অদ্বৈত-বাদ

(শঙ্কর - বেদান্তের বিস্তৃত ব্যাখ্যা)

অদ্বৈত-বাদ

কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের বেদান্ত ও উপনিষদের অধ্যাপক, এবং
"উপনিষদের উপদেশ," প্রথম, দ্বিতীয় ও তৃতীয় খণ্ড প্রভৃতি প্রণেতা—
এবং কুচবিহার-মহারাজের সভা-পণ্ডিত—

শ্রীকোকিলেশ্বর শাস্ত্রী, বিদ্যারত্ন, এম্-এ

প্রণীত

কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয় দ্বারা প্রকাশিত

১৯২২

ADWAITA-VADA

OR

THE VEDANTIC CONCEPTION OF GOD, INDIVIDUAL SELF, WORLD AND RELIGION

BY

KOKILESWAR SASTRI, VIDYARATNA, M.A.

LECTURER IN VEDANTA, AND IN INDIAN BRANCH OF PHILOSOPHY, CALCUTTA UNIVERSITY AND AUTHOR OF THREE VOLUMES OF THE "UPANISHADER UPADESH," "OUTLINES OF VEDANTA PHILOSOPHY" AND "AN INTRODUCTION TO ADWAITA PHILOSOPHY," &c., &c.,

AND

SAVA-PANDIT OF THE 'COOCH-BEHAR DURBAR'.

PUBLISHED BY THE

UNIVERSITY OF CALCUTTA

1922

নিবেদন।

এই গ্রন্থের উদ্দেশ্য ও অভিপ্রায় সম্বন্ধে দুই একটী কথা বলা আবশ্যক। ভারতের প্রাচীন উপনিষদ-গ্রন্থ সমূহ, গীতা এবং বেদান্ত-দর্শন—ভারতের অমূল্য সম্পত্তি। কিন্তু এই গ্রন্থগুলির প্রকৃত সিদ্ধান্ত ও তাৎপর্য্য বুঝিতে হইলে, শঙ্করাচার্য্য যে জগদ্বিখ্যাত ভাষ্য রচনা করিয়া গিয়াছেন, সেই ভাষ্য-গুলির সাহায্য লওয়া একান্ত প্রয়োজন। তদ্ব্যতীত উহাদের তাৎপর্য্য নির্ণয় করা একরূপ অসম্ভব বলিলেও অত্যুক্তি করা হয় না। কিন্তু শঙ্কররচিত ভাষ্যে অনেকস্থলে কর্ম্ম-কাণ্ড সম্বন্ধে যে সকল দীর্ঘবিচার আছে এবং পর-মত-খণ্ডন করিতে গিয়া যে সকল যুক্তি প্রদর্শিত হইয়াছে, তদ্দারা এই ভাষ্য-গুলি অত্যন্ত জটিল ও দুর্বোধ হইয়া উঠিয়াছে। এই সকল জটিলতার মধ্য হইতে বাছিয়া লইয়া ভাষ্যের সিদ্ধান্ত বুঝিতে হয়। ব্রহ্ম-সম্বন্ধে এবং জগৎ ও জীবের সম্বন্ধে শঙ্কর-ভাষ্যে যে সকল অমূল্য সিদ্ধান্ত নানাস্থানে বিকীর্ণ রহিয়াছে এবং ব্রহ্মোপাসনা, সাধনা ও ধর্ম্ম-মত সম্বন্ধে যে সকল তত্ত্ব এই ভাষ্যে নিহিত আছে, সে গুলি না জানিলে, আমাদের বিশ্বাস, মনুষ্য জীবনই নিষ্ফল হইয়া উঠে। তাই, আমরা শঙ্কর-ভাষ্য হইতে তাঁহার অমূল্য সিদ্ধান্ত-গুলি একত্র সংগ্রহ করিয়া লইয়া, সে গুলিকে চারি অধ্যায়ে বিভক্ত করিয়া, বঙ্গীয় পাঠকবর্গের নিকটে উপস্থিত করিবার নিমিত্ত, এই গ্রন্থ প্রণয়নে উদ্যোগী হইয়াছিলাম। ভারতের এই অদ্বৈতবাদ ভারতের বড় প্রাচীন সামগ্রী। ইহাই বেদান্ত-দর্শনে বিস্তৃত ভাবে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। দশখানি প্রচলিত প্রাচীন উপ-নিষদেও এই অদ্বৈতবাদ উপদিষ্ট রহিয়াছে। গীতাতেও শঙ্কর এই অদ্বৈত-তত্ত্বেরই আলোচনা করিয়াছেন। কিন্তু এই সকল সুবিপুল ভাষ্য-ভাণ্ডার হইতে অদ্বৈতবাদের সমুদয় প্রয়োজনীয় তত্ত্ব একত্র করিয়া লওয়া, বিপুল পরিশ্রম, বহু আয়াস এবং অনেক সময় ব্যয় সাপেক্ষ। সমুদয় সিদ্ধান্ত-গুলি একত্র একস্থানে পাওয়া যায়, এরূপ গ্রন্থ বাঙ্গলা বা

ইংরেজী ভাষায় অদ্যাপি কেহ রচনা করেন নাই। এই অভাব পূরণের জন্য, আমরা বর্ত্তমান গ্রন্থ প্রকাশে উদ্যোগী হইয়াছিলাম। আর একটী কথা এই যে, শঙ্কর-মত বলিয়া যে অদ্বৈতবাদ ভারতে প্রচলিত হইয়া পড়িয়াছে, উহা শঙ্করের নিজের উক্তি দ্বারাই বুঝা উচিত। তিনি নিজে যে সকল কথা বলিয়াছেন, তদ্দ্বারা কিরূপ সিদ্ধান্তে পৌঁছান যায়, আমরা এ গ্রন্থে তাহাই প্রদর্শন করিতে চেষ্টা করিয়াছি। শঙ্কর-মতের উপরে অনেক বৈদেশিক পণ্ডিত নানা প্রকার দোষারোপ করিয়াছেন; কোন কোন বিষয়ে তাঁহাকে উপহাস করিতেও ত্রুটি করা হয় নাই। এই সকল দোষারোপ ও উপহাস করিবার প্রকৃত অধিকার কাহারও আছে কি না, তাহার বিচার করিতে গেলেও, শঙ্করের নিজের কথা দ্বারা তাঁহার সিদ্ধান্ত প্রদর্শন করা নিতান্তই আবশ্যক।

গ্রন্থ-প্রকাশের এই উদ্যোগের মূলে, আরও একটা কারণ নিহিত আছে। এস্থলে তাহারও উল্লেখ করা আবশ্যক মনে করি।

সে আজ দশবৎসর আগের কথা। যে কয়েক খানি উপনিষদের শঙ্কর-ভাষ্য প্রচলিত আছে, সেই কয়েক খানি উপনিষদের শঙ্কর-ভাষ্যের অনুবাদ সহ "উপনিষদের উপদেশ" নামে তিন খণ্ড গ্রন্থ প্রকাশ করিয়াছিলাম। পাঠক জানেন, ইহাতে যে কেবল ভাষ্যের অনুবাদ মাত্র প্রদত্ত হইয়াছিল, তাহা নহে। শঙ্করের অদ্বৈতবাদ ও মায়াবাদের প্রকৃত তাৎপর্য্য কিরূপ তাহার বিস্তৃত ব্যাখ্যা সহ অনুবাদ করা হইয়াছিল। তদ্ব্যতীত, প্রত্যেক খণ্ডের প্রথমে, দুই শত পৃষ্ঠার অধিক একটা করিয়া 'অবতরণিকা' সংযোজিত হইয়াছিল; উহাতে গ্রন্থের প্রতিপাদ্য বিষয় গুলির বিস্তৃত ব্যাখ্যা এবং উপনিষদের দার্শনিক মত ও ধর্ম্মমতের বিবরণ প্রদত্ত হইয়াছিল। সৌভাগ্যের বিষয় এই যে, গ্রন্থগুলি প্রচারিত হওয়ার সঙ্গে সঙ্গে, বঙ্গীয় পাঠক-বর্গের দৃষ্টি আকর্ষিত হইয়াছিল এবং গ্রন্থ প্রচারের সঙ্গে সঙ্গে, প্রথম তিন বৎসরের মধ্যেই তিন খণ্ড গ্রন্থ নিঃশেষিত হইয়া যায়। দ্বিতীয় সংস্করণ বাহির হইবার পর, তাহাও নিঃশেষিত হইয়া পড়ে।

অনেক অনুসন্ধিৎসু পাঠক, অদ্বৈত-বাদ বা মায়াতত্ত্বের প্রয়োজনীয় যাবৎ বিষয় একত্রে একস্থানে সংগ্রহ করিয়া এবং তাহার প্রকৃত তাৎপর্য্য, ব্যাখ্যার সহিত, একখানা স্বতন্ত্র গ্রন্থ প্রচারের জন্য, আমাকে অনেক দিন হইতে অনুরোধ করিতেছিলেন। তাঁহাদের এই অনুরোধের মূলে বিশেষ

একটী কারণ নিহিত ছিল। ইংরেজীতে বা বঙ্গভাষায় শঙ্কর-মতের সমুদয় প্রতিপাদ্য বিষয় গুলি, একত্রে একস্থানে পাইবার কোন উপায় নাই। অদ্বৈতবাদ বা বেদান্ত বিষয়ক অনেক গ্রন্থ বাঙ্গালায় প্রকাশিত হইয়াছে বটে কিন্তু একস্থানে, ভাষ্যোক্ত সমুদয় বিপ্রকীর্ণ বিষয়গুলি কেহই সংগ্রহ করেন নাই। আর একটী কারণ এই যে, শঙ্কর-মতের সম্বন্ধে এদেশে এবং বিশেষতঃ বিদেশে অনেক অপব্যাখ্যা প্রচলিত হইয়া পড়িয়াছে। সে গুলিরও খণ্ডন একান্ত আবশ্যক। এই উদ্যমও কোন গ্রন্থে দেখিতে পাওয়া যায় না। তাই, অনেক পাঠক আমাকে এ বিষয়ে হস্তক্ষেপ করিতে অনুরোধ করিতেছিলেন।

বিষয়টী বড় কঠিন এবং শ্রম-সাধ্য। প্রস্তাবিত বিষয়টীর সংকল্প কার্য্যে পরিণত করিবার ইচ্ছা, আমারও অন্তঃকরণে উদিত হইয়াছিল। এই সময়ে, বিধাতার ইচ্ছায়, আমি কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের পোষ্ট-গ্রাজুয়েট বিভাগে বেদান্তের অধ্যাপক নিযুক্ত হইয়া আসি। এই বিভাগের সর্ব্বময় কর্ত্তৃত্ব যাঁহার হস্তে ন্যস্ত রহিয়াছে, যিনি বর্ত্তমানে এই বিশ্ববিদ্যালয়ের ভাইস্-চ্যান্সেলর্, সেই সর্ব্বজনবরেণ্য অশেষ-বিদ্যোৎসাহী শ্রীযুক্ত জষ্টিস্ সার্ আশুতোষ মুখোপাধ্যায় সরস্বতী মহোদয় আমার এই সংকল্প উদ্‌যাপিত করিবার সহায়রূপে দণ্ডায়মান হন। তাঁহারি বিশেষ অনুগ্রহে, এই 'অদ্বৈত-বাদ' গ্রন্থ প্রকাশিত হইল। এইরূপে আজ্, পাঠকগণের অনুরোধ এবং আমার নিজেরও মনের সংকল্প কার্য্যে পরিণত হইল।

শঙ্কর-ভাষ্য অতি বিস্তীর্ণ এবং স্থানে স্থানে উহার যুক্তি-প্রণালী বড় জটিল ও দুরবগাহ একথা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। বেদান্ত-মতটী বুঝিবার উপযোগী সমুদয় তথ্য-গুলি একত্র শ্রেণীবদ্ধ করিয়া, সুসজ্জিত করাও বড়ই কঠিন। এই গ্রন্থে, বেদান্তের বিপ্রকীর্ণ মত-গুলি আমরা প্রথম চারি অধ্যায়ে বিভক্ত করিয়া লইয়াছি। বেদান্তের অদ্বৈতবাদ বুঝিতে হইলে যাহা কিছু আবশ্যক, তাহার কিছুই পরিত্যক্ত হয় নাই। এমন কথাও এগ্রন্থে স্থান পায় নাই, যাহা শঙ্কর-ভাষ্য হইতে প্রচুর প্রমাণ উদ্ধৃত করিয়া তাঁহার সিদ্ধান্ত-গুলির দৃঢ়তা সম্পাদিত না হইয়াছে। আমাদের বিশ্বাস, এগ্রন্থের ইহাই বিশেষত্ব। এক একটী সিদ্ধান্ত প্রমাণ করিতে গিয়া, কতদূর পরিশ্রম ও যত্ন অবলম্বিত হইয়াছে, পাঠক পাদ-টীকাগুলি মনোযোগ সহকারে দেখিলেই তাহা বুঝিতে পারিবেন। এই এক খানি মাত্র গ্রন্থ

পড়িলেই যাহাতে শঙ্কর-মতটী পূর্ণরূপে বুঝিতে পারা যায়, এবং বেদান্ত-দর্শন বুঝিবার পক্ষে পথ সুগম হয়, তজ্জন্য চেষ্টা ও যত্নের ত্রুটি করা হয় নাই। এই এক খানি মাত্র গ্রন্থ ভালরূপে বুঝা থাকিলে, শঙ্করের বিপ্রকীর্ণ ও নানা স্থানে বিক্ষিপ্ত বিষয়-গুলি বুঝিতে এবং ভাষ্যের নানা স্থানের পরস্পর সঙ্গতি ও সামঞ্জস্য বুঝিতেও সহজ হইবে,—এই ভাবে এ গ্রন্থ রচিত হইয়াছে।

মানুষের পারিবারিক ও সামাজিক জীবনের উপরে অদ্বৈত-বাদের ধর্ম্ম-মতের প্রভাব কতদূর বিস্তীর্ণ এবং কতদূর হিতকর,—এই বিষয়টীর অদ্যাপি কোনও গ্রন্থে ভাল করিয়া আলোচনা হয় নাই। মানুষের চরিত্র-গঠনে ও আত্মার পবিত্রতা ও উৎকর্ষতা সাধনে যে দার্শনিক মত যত প্রভাবশালী, তাহার মূল্যও তত অধিক। এই জন্যই বেদান্তের ধর্ম্ম-মত সম্বন্ধে একটী স্বতন্ত্র অধ্যায় সংযোজিত করা হইয়াছে। অনেকের ধারণা আছে যে, বেদান্তে চরিত্রের উৎকর্ষতা সাধক সামগ্রী কমই আছে! বেদান্ত, মনুষ্যের পারিবারিক ও সামাজিক জীবনের কথা কিছুই বলেন নাই! উহাতে কেবল মাত্র নির্গুণ-ব্রহ্ম চিন্তারই তত্ত্ব প্রদর্শিত হইয়াছে! এই সকল ধারণা কতদূর অসঙ্গত আমরা তাহা বিশেষ যত্ন-সহকারে এই গ্রন্থে দেখাইয়াছি।

অনেকে আবার একথাও বলিতে আরম্ভ করিয়াছেন যে, শঙ্করের অদ্বৈত-বাদে ঈশ্বরকে অসত্য, মায়াময় বলিয়া উড়াইয়া দেওয়া হইয়াছে; বেদান্তে ঈশ্বরের কোন প্রয়োজনীয়তা নাই! পাঠক, এই মন্তব্যটী দৃষ্টান্ত স্বরূপে গ্রহণ করুন:—

"India has always been recognised as so determin[illegible]ly *Pantheistic* in its religious thoughts that "Indian Theism" will seem to many an unnatural collocation of words. There are some who will maintain that whatever can be so described is really *foreign* to the Indian spirit."

এই প্রকার ধারণা যে নিতান্তই অসঙ্গত এবং শঙ্করের অদ্বৈতবাদ যে কোনপ্রকারেই Pantheism নামে অভিহিত হইতে পারে না,—আমরা এই গ্রন্থের যথা স্থানে তদ্বিষয়েও আলোচনা করিয়াছি এবং শঙ্করের অদ্বৈতবাদে জগতের অসত্যতা ও মায়িকত্ব সম্বন্ধে শঙ্করাচার্য্যের প্রকৃত

অভিপ্রায় কি প্রকার, আমরা এগ্রন্থে বিশেষ যত্ন-সহকারে, তাহাও প্রদর্শন করিতে চেষ্টা করিয়াছি। আমাদের সিদ্ধান্তের পরিপোষক প্রমাণরূপে শঙ্করের নিজের কথা প্রচুর-পরিমাণে পাদ-টীকায় উদ্ধৃত করা হইয়াছে। পাঠক দেখিতে পাইবেন, সাধারণতঃ মায়াবাদের নামে যে ভাবে জগতের বস্তু-গুলিকে অসত্য, অলীক বলিয়া উড়াইয়া দেওয়ার কথা প্রচলিত হইয়া পড়িয়াছে, শঙ্কর-ভাষ্যে সে ভাবে জগৎকে উড়াইয়া দিবার কথা কোথাও পাওয়া যায় না। আমাদের বিশ্বাস এ বিষয়টীতেও, বৈদেশিক পণ্ডিতগণ শঙ্করের উপরে বড়ই অবিচার করিয়াছেন। এই অবিচার ও অন্যায় দোষারোপের তামস-জাল হইতে শঙ্করের প্রদীপ্ত-প্রতিভা-জ্যোতিকে মুক্ত করিয়া দেখাইবার উদ্দেশে, আমরা এই বিষয়টীতেও বিশেষ পরিশ্রম ও যত্ন স্বীকার করিয়াছি। কতদূর কৃতকার্য্য হইয়াছি, সহৃদয় পাঠকগণ তাহার বিচার করিবেন। জীবের 'স্বরূপ'কেও শঙ্কর কোথাও উড়াইয়া দেন নাই। এবিষয়েও, তাঁহার উপরে অবিচার করা হইয়াছে। তজ্জন্য আমরা, জীবের স্বরূপ-সম্বন্ধে শঙ্করের প্রকৃত সিদ্ধান্ত দেখাইতে একটী স্বতন্ত্র অধ্যায় সন্নিবেশিত করিয়াছি। এ ক্ষেত্রেও তাঁহার নিজের উক্তি উদ্ধৃত করিয়া, তাঁহার সিদ্ধান্ত দেখাইতে বিশেষ চেষ্টা করিয়াছি।

আমরা এই গ্রন্থের পঞ্চম অধ্যায়ে, বেদান্ত-প্রতিপাদ্য অদ্বৈত-বাদের মূল কোথায়,—সেইটী আবিষ্কার করিতে যত্ন করিয়াছি। আমরা ঋগ্বেদের মধ্যেই এই মূল পাইয়াছি। পাঠক দেখিবেন, বহু অনুসন্ধান ও গবেষণার পর, আমরা এই সিদ্ধান্তে উপনীত হইতে সমর্থ হইয়াছি। আমাদিগের পূর্ব্বে, আর কেহই—এ দেশেই কি, আর বিদেশেই বা কি—এ তত্ত্ব নির্দ্দেশ করেন নাই। এ বিষয়টী অত্যন্ত নূতন। আমরা ঋগ্বেদ হইতে, অদ্বৈত-বাদের প্রমাণ স্বরূপ যে সকল যুক্তি খুঁজিয়া বাহির করিয়াছি, এই যুক্তি-গুলি যে অনিবার্য্য রূপে অদ্বৈতবাদের পরিপোষক প্রমাণ, ইহা কেহই অস্বীকার করিতে পারিবেন না। এই সকল প্রমাণের অনেকগুলি প্রমাণ আমরা কয়েক বৎসর হইতে বগুড়া, গৌরীপুর, রাজসাহী প্রভৃতি স্থানে "বঙ্গীয় সাহিত্য পরিষদের" বার্ষিক অধিবেশনের সময়ে, বৎসরের পর বৎসর, সমবেত বিদ্বন্মণ্ডলির সমক্ষে উপস্থিত করিয়া দেখাইয়াছিলাম *।

---

* পরলোকগত মহামনীষী রামেন্দ্রসুন্দর ত্রিবেদী, এম্-এ, মহোদয়, তৎপ্রণীত "বৈদিক যজ্ঞ" নামক গ্রন্থে আমাদের প্রচারিত এই তত্ত্বের মূল সিদ্ধান্ত গ্রহণ করিয়াছেন, এটা বড় আহ্লাদের কথা।

এই গ্রন্থে সেই সকল প্রমাণ এবং অন্যান্য নূতন কতকগুলি প্রমাণ একত্র প্রদর্শন করা গিয়াছে। এতদ্ব্যতীতও ঋগ্বেদে এ বিষয়ে আরো প্রমাণ উপস্থিত আছে। শঙ্করাচার্য্য যে অভিপ্রায়ে "মায়া" শব্দটীর ব্যবহার করিয়াছেন, ঋগ্বেদেও অবিকল সেই অভিপ্রায়েই "মায়া" শব্দের একাধিক প্রয়োগ রহিয়াছে, দেখিতে পাওয়া যায়। এ গ্রন্থে সে সকল কথা আমরা বাহুল্য ভয়ে উত্থাপন করি নাই। পাশ্চাত্ত্য দেশে ঋগ্বেদের সম্বন্ধে বড় অন্যায় অবিচার করা হইয়াছে। এই গ্রন্থদ্বারা যদি সেই অবিচারের সংশোধনে কিঞ্চিন্মাত্র সাহায্য হয়, তাহা হইলেই আমরা এ বিষয়ে যে পরিশ্রম স্বীকার করিয়া অনুসন্ধানে প্রবৃত্ত হইয়াছিলাম, তাহা সফল হইয়াছে মনে করিব।

অগ্নি যেমন ভস্মদ্বারা আচ্ছাদিত হয়, ভারতের এই মায়াবাদটীও তদ্রূপ নানা প্রকার অপব্যাখ্যায় সমাবৃত হইয়া উঠিয়াছে। এই আচ্ছাদন অপসারণ করার নিতান্ত আবশ্যকতা উপলব্ধি হইতেছে। শঙ্করাচার্য্য নিজে কি বলিয়াছেন এবং তাঁহার নিজের উক্তি হইতে কিরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইতে হইতে পারা যায়, এই গ্রন্থে যত্ন পূর্ব্বক তাহাই পাঠকবর্গের সম্মুখে উপস্থিত করিতে চেষ্টা করিয়াছি। আমাদের সিদ্ধান্তের প্রমাণ-স্বরূপ প্রভৃত-রূপে শঙ্করের নিজের কথা ভাষ্যের নানা স্থান হইতে উদ্ধৃত করা হইয়াছে। পাঠকবর্গের নিকটে আমাদের বিশেষ অনুরোধ এই যে, এই সকল উক্তির সহিত আমাদের সিদ্ধান্তগুলিকে মিলাইয়া লইয়া, এই গ্রন্থ পাঠ করিবেন।

বঙ্গীয় সুধীসমাজ ও পাঠকবর্গ মদীয় "উপনিষদের উপদেশ" গ্রন্থত্রয়কে যেরূপ স্নেহের চক্ষে দেখিয়াছিলেন, এই গ্রন্থখানিও তাঁহাদের নিকট হইতে সেইরূপ স্নেহ ও আদর পাইলে, আমার সমুদয় শ্রম সফল জ্ঞান করিব।

কলিকাতা। } শ্রীকোকিলেশ্বর ভট্টাচার্য্য।
২০ শে, মে, ১৯২২।

কিন্তু দুঃখের বিষয় তিনি আমাদের নামোল্লেখ করিয়া ঋণ স্বীকার করেন নাই। শ্রীযুক্ত দ্বিজদাস দত্ত, এম-এ মহোদয় ও এই ঋণ স্বীকার করেন নাই।

বিষয়-সূচী।

প্রথম অধ্যায়।

প্রাণ-স্পন্দন।—ব্রহ্ম ও তাঁহার স্বরূপ।

বস্তু ও জীবের স্বরূপ বা স্বভাব। উহা প্রত্যেকের নিজস্ব।—প্রাণ-স্পন্দন এবং উহার ত্রিবিধ অবস্থাভেদ—আধিদৈবিক, আধিভৌতিক ও আধ্যাত্মিক।—এই প্রাণস্পন্দন সকল বস্তু ও জীবকে পরস্পর সম্বন্ধে আনিয়াছে এবং উহাই সর্ব্বপ্রকার ক্রিয়া-গুণাদির অভিব্যক্তির হেতু।—জীব-বর্গ, আপন স্বরূপানুযায়ী, এই প্রাণ-স্পন্দন হইতে স্ব স্ব দেহেন্দ্রিয়াদি নির্ম্মাণ করে।—এই প্রাণ-স্পন্দন, ব্রহ্ম-সংকল্প দ্বারা সৃষ্ট।—ভেদাভেদ-বাদ বা Pantheism মত—যাহা 'এক' তাহাই 'অনেক' নাম-রূপাদি আকার ধারণ করিয়াছে—এই ভেদাভেদ-বাদের খণ্ডন—(১)এই 'একত্ব', বুদ্ধি-কল্পিত (Conceptual)—ইহা সমষ্টিভাবে এক (Mere unity of collection)—নাম-রূপাদি হইতে ইহার কোন স্বতন্ত্র বাস্তব সত্তা নাই।—ব্রহ্মের বা জীবের স্বরূপ-গত একত্ব এপ্রকার নহে।—(২) 'এক' ও 'অনেক' উভয়ই একদা সত্য নহে। যাহা অনেক, তাহা একেরই পরিচায়ক মাত্র; কোন স্বতন্ত্র বস্তু নহে।—(৩) জগৎ বা জীবকে ব্রহ্মের 'অংশ' বা অবয়ব (Parts) বলা যায় না।—(৪) এ মতে, পৃথিবী হইতে সকল ভেদ বিলুপ্ত হইয়া উঠিবে।—(৫) বহুত্বপূর্ণ জগৎকে অসত্য বলিয়া বিলুপ্ত করিয়া ব্রহ্মের একত্ব স্থাপন অসম্ভব—কেন না, তাহা হইলে এই জগৎই ব্রহ্ম হইয়া উঠে। (৬) যাহার যাহা 'স্বভাব' তাহা অবস্থাভেদের মধ্যে নিজকে হারায় না—(৭) জড়, চেতনের প্রয়োজন সাধন করে; উহার নিজের কোন সত্তা বা প্রয়োজন নাই—(৮) গুণ-ক্রিয়াদি বিকার, ব্রহ্মের 'কর্ম্ম'-স্থানীয়। কর্ত্তা ও কর্ম্ম এক হইতে পারে না—(৯) জাগ্রৎ ও স্বপ্নাবস্থা —বিকৃতাবস্থা। সুষুপ্তাবস্থা দ্বারা ব্রহ্ম বা জীবের স্বতন্ত্র স্বরূপ প্রমাণিত হয়—(১০) সমুদ্রজল ও তদুৎপন্ন বীচি-ফেনাদি দৃষ্টান্তের তাৎপর্য্য—(১১) রেখার সাহায্যে অক্ষরের স্বরূপ বুঝা যায়; কিন্তু অক্ষরই রেখা হইয়া উঠে না—(১২) জগৎকে জানিলেই জানিবার আকাঙ্ক্ষা পরিতৃপ্ত হয় না। এতদ্ দ্বারা ব্রহ্মের স্বতন্ত্র স্বরূপ প্রমাণিত হয়।—নিগুর্ণ ও সগুণ ব্রহ্ম। —নিগুর্ণ ব্রহ্ম জগতের সঙ্গে নিঃসম্পর্কিত বা শূন্য নহে—'সব্রহ্ম' বা ঈশ্বর কোন স্বতন্ত্র বস্তু নহে। উহাকে 'অন্য' বলিয়া মনে করা ভ্রম— নিগুর্ণেরই স্বরূপ, বিকারবর্গে

দ্বিতীয় অধ্যায়।

জীব-বর্গের স্বরূপ।

তৃতীয় অধ্যায়।

কোন্ অর্থে অদ্বৈতবাদে জগৎ অসত্য ?

জগৎ কি অর্থে 'অসত্য', তাহার পরীক্ষা।—'কারণ' শব্দের দুই অর্থ।—বিকার বা 'কার্য্য'-বর্গের মূলে প্রকৃত কারণ আছে—কার্য্য ও কারণের সম্বন্ধ—(১) কারণ উহার কার্য্য-গুলি হইতে স্বতন্ত্র, কিন্তু (২) কার্য্যকে কারণ হইতে স্বতন্ত্র করিয়া, 'অন্য' বস্তু বলিয়া মনে করা যায় না।—বিকার বা কার্য্য-গুলি কারণেরই নিঃশেষ-অভিব্যক্তি, সুতরাং উহারা 'অন্য' বস্তু; অতএব উহারা স্বতঃসিদ্ধ, স্বাধীন; এরূপ মনে করিলে উহারা অসত্য হইল—কারণের মধ্যে ভবিষ্যৎ কার্য্য-সত্তা নিহিত থাকে; উহাই কারণের চরম-লক্ষ্য (End)—এই ভবিষ্যৎ প্রয়োজনই, ক্রমাভিব্যক্তির হেতু—কারণের স্বরূপ বুঝিতে হইলে, কার্য্য-গুলির চরমাভিব্যক্তি পর্য্যন্ত অপেক্ষা করিতে হয়—কারণের স্বরূপটীই কার্য্যবর্গের মধ্যে আত্মপ্রকাশ করে—নটের দৃষ্টান্ত।—স্বরূপ ও সম্বন্ধি-রূপ—সম্বন্ধিরূপের দ্বারা স্বরূপের কোন হানি হয় না—বিবর্ত্তবাদ ও পরিণাম-বাদ—পরিণাম-বাদকে রাখিয়াই বিবর্ত্তবাদের প্রাধান্য স্থাপন—জগৎ 'অবিদ্যাকল্পিত' শব্দের অর্থ কি ?—'নেতি নেতি' শব্দের তাৎপর্য্য কি ?—'বিশেষ-নিরাকরণ' অর্থ কি ?—অসত্য ও অলীক এক কথা নহে—শশ-বিষাণ, রজ্জু-সর্প ও নাম-রূপাদি বিকার—এগুলি এক নহে।—শশ-বিষাণ যেরূপ অলীক, নামরূপাদি বিকার সেরূপ অলীক নহে; রজ্জুসর্পের মতও নহে। কেন নহে, তাহার বিচার।—জীবের জাগ্রদবস্থাকে স্বপ্নাবস্থার সঙ্গে তুলনা দ্বারা, জাগ্রদবস্থায় অনুভূত বস্তু অসত্য হয় না—ইহার তৎপর্য্য নির্ণয়।—জগৎ 'প্রবিলাপনের' অর্থ কি ?—ব্রহ্ম স্বয়ং স্বতন্ত্র রহিয়াই আপন স্বরূপকে ক্রমাভিব্যক্ত করিতেছেন—জগৎ তাঁহার নিঃশেষ অভিব্যক্তি নহে। স্বরূপকে বুঝিতে হইলে জগতের মধ্য দিয়া বুঝিতে হয়; সুতরাং জগৎ অসত্য নহে।—কার্য্যকে 'অসৎ' বলিলে, কারণের সঙ্গে উহার সম্বন্ধ ও 'অসৎ' হয়। সুতরাং কারণই 'অসৎ' হইয়া উঠে।

পৃঃ ৮১—১২০

চতুর্থ অধ্যায়।

বেদান্তে ধর্ম্ম, চরিত্রোৎকর্ষ ও ব্রহ্ম-সাক্ষাৎকার।

পঞ্চম অধ্যায়।

অদ্বৈতবাদের মূল—ঋগ্বেদে।

অদ্বৈত-বাদ।

(শঙ্কর-মতের বিস্তৃত ব্যাখ্যা)

প্রথম অধ্যায়।

ব্রহ্ম এবং তাঁহার স্বরূপ।

প্রত্যেক বস্তু এবং জীবের, এক একটী নিজের নিজের স্বরূপ বা স্বভাব আছে। অন্য বস্তুর সহিত সম্পর্কে আসিলে, এই স্বরূপ বা স্বভাব হইতে কতকগুলি ধর্ম্মের অভিব্যক্তি হয়। এই অভিব্যক্ত ধর্ম্মগুলি, সেই সেই বস্তু বা জীবের গুণ, অবস্থা বা ক্রিয়া নামে আমাদের নিকটে পরিচিত। এই সকল অভিব্যক্ত ধর্ম্ম বা অবস্থার মধ্যে, বস্তু বা জীবের আপন আপন স্বরূপটী স্থির থাকিয়া যায়। ঐ ধর্ম্ম বা অবস্থাগুলির মধ্যে, বস্তু বা জীবের স্বরূপটী আপনাকে হারায় না। এইরূপ, ব্রহ্মেরও একটী স্বরূপ বা স্বভাব আছে। এই জগৎ, ব্রহ্ম হইতে অভিব্যক্ত। জগৎ, তাঁহা হইতেই উৎপন্ন, —তাঁহারই বিকাশ, তাঁহারই অবস্থাবিশেষ। কিন্তু জগতের মধ্যে, ব্রহ্মের স্বরূপটী অবিকল স্থির রহিয়াছে। জগতের সকল নাম-রূপাত্মক বস্তুই পরিবর্ত্তনশীল, উহারা বিকারী, পরিণামী। সকল বস্তুই এক অবস্থা হইতে অবস্থান্তর ধারণ করিতেছে। কিন্তু সকল অবস্থান্তরের মধ্যে, ব্রহ্মের স্বরূপটী স্থির থাকিয়া যাইতেছে; উহার কোন পরিবর্ত্তন হয় না। এই জন্য স্বরূপটীকে নিত্য বলা হয় এবং ঐ স্বরূপ হইতে অভিব্যক্ত ধর্ম্ম বা অবস্থান্তরগুলিকে অনিত্য বলা হয়। সকল বিকারের মধ্যে, সকল অবস্থাভেদের মধ্যে, ব্রহ্মের

ঐ স্বরূপ বা স্বভাবটীকে চিনিয়া লইতে পারা যায়; স্বরূপের একত্ব (U
or identity) বুঝিতে পারা যায়।—

"নিত্যত্বঞ্চ উপলব্ধেঃ, একরূপ্যত্বাৎ।
অবস্থান্তরযোগেঽপি, উপলব্ধেন
প্রত্যভিজ্ঞানাৎ" (বেদান্ত সূত্র, ৩।৩।৫৪)।

শঙ্করাচার্য্য পুনঃ পুনঃ বলিয়া দিয়াছেন যে, "যে পদার্থের যে 'স্বভ
বা স্বরূপ নিশ্চিত আছে, কোন প্রকারেই উহার সেই স্বভাবের পরিবর্ত্ত
অবস্থান্তর বা অন্যথাভাব হয় না"*। "যে পদার্থের যে স্বরূপ বা যে
সর্ব্বপ্রকার প্রমাণের দ্বারা নির্দ্ধারিত হইয়াছে, সেই পদার্থের সেই
বা স্বরূপ,—দেশ-কাল ও অবস্থার ভেদেও, অবিকল সেই ধর্ম্ম বা স্ব
ঠিক্ থাকে;—তাহার কদাপি অন্যথাচরণ হয় না"†। সুতরাং, জগদা
ধারণ করাতেও, ব্রহ্মের স্বরূপের কোন হানি হয় নাই। এই জন্যই বেদ
ভাষ্যে বলা হইয়াছে যে, "ব্রহ্ম, আপনস্বরূপে অবিকৃত থাকিয়াই, জগৎ-র
পরিণত হইয়া আছেন" এবং "পরমাত্মার স্বরূপ পূর্ব্ব হইতেই নিত্যা
আছে; এই পূর্ব্বসিদ্ধ (Presupposition) পরমাত্মারই, এই জ
পরিণামবিশেষ বা অবস্থাভেদ"—

"পূর্ব্বসিদ্ধোপি হি সন্ আত্মা জগদাকারেণ পরিণময়ামাস আত্মানং"।
"স্বরূপানুপমর্দ্দেনৈব বিচিত্রাকারা সৃষ্টিঃ পঠ্যতে"।

অতএব ব্রহ্মের একটী নিত্য স্বরূপ বা স্বভাব আছে বলিয়াই, উহা তাঁহা
বিকাশ এই জগৎ হইতে স্বতন্ত্র ও ভিন্ন (Transcendent)। এই স্বরূপটা
স্বীকার না করিলে, এই জগৎটা 'অসৎ' হইতে—শূন্য হইতে অভিব্যক্ত
হইয়াছে এবং 'অসৎ' বা শূন্যের উপরে অবস্থান করিতেছে—ইহাই বলিতে হয়

এই জগৎ, ব্রহ্মেরই স্বরূপের বিকাশ, একথা আমরা বলিয়া আসিয়াছি।
তাঁহার স্বরূপ হইতেই এই অসংখ্য নাম-রূপাত্মক বিকারগুলি অভিব্যক্ত
হইয়াছে। এই জগৎ, তাঁহারই 'স্বরূপের' বিকার, পরিণাম বা অবস্থান্তর।

---

* "ন হি যস্য যঃ স্বভাবো নিশ্চিতঃ, স তং ব্যভিচরতি কদাচিদপি" (বৃহ° ভাষ্য, ২।১।১৫)।

† "যদ্ধর্ম্মকো যঃ পদার্থঃ প্রমাণেনাবগতোভবতি, স দেশকালাবস্থান্তরেষ্বপি তদ্ধর্ম্মক এব ভবতি। স চেৎ তদ্ধর্ম্মকত্বং ব্যভিচরতি, সর্ব্বঃ প্রমাণব্যবহারো লুপ্যেত" (বৃহ° ভা°, ২।১।২০।

কিন্তু এই সকল বিকারের মধ্যে তাঁহার স্বরূপটী ঠিকই আছে; উহা অবিকৃত রহিয়াছে।

আমরা এই যে জগৎ দেখিতেছি, ইহার কোন বস্তুই স্বতন্ত্র (Independent), স্বাধীন, স্বতঃসিদ্ধ নহে। প্রত্যেক বস্তু, প্রত্যেক বস্তুর সহিত সম্পর্ক-বিশিষ্ট। একটী, অন্যটীর সঙ্গে ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধে সম্বদ্ধ। এক বস্তুতে ক্রিয়া বা অবস্থান্তর উৎপন্ন হইবা মাত্র, অপর বস্তুতে ক্রিয়া বা অবস্থান্তর উৎপন্ন হয়। একের ক্রিয়াদ্বারা অপরের ক্রিয়া উদ্রিক্ত হয়। কে এই সম্বন্ধ ঘটাইল? এতদ্দ্বারা ইহাই প্রমাণিত হয় যে, সকল বস্তুই সকল বস্তুর সজাতীয়। ইহাই এতদ্দ্বারা বুঝিতে পারা যায় যে, প্রত্যেক বস্তুতে ও প্রত্যেক জীবে একটী সাধারণ বিকার-জননী (common environment or common medium) শক্তি উপস্থিত আছে। উহাই প্রত্যেক বস্তু ও প্রত্যেক জীবকে পরস্পর সম্বন্ধে আনিয়াছে। বিশ্বব্যাপী প্রাণ-স্পন্দন সর্ব্বত্র ক্রিয়াশীল। উহাই তিন জাতীয় বিকারে পরিণত হইয়াছে। আধিদৈবিক, আধিভৌতিক ও আধ্যাত্মিক—প্রাণেরই এই ত্রিবিধ বিকার। প্রাণস্পন্দন প্রথমে বায়ু, তেজ, অগ্নি প্রভৃতির আকারে বিবিধ cosmic forces বা আধিদৈবিক শক্তিরূপে অভিব্যক্ত হইয়াছে। বিশ্বব্যাপ্ত এই শক্তিই প্রাণীবর্গের দেহ ও ইন্দ্রিয়াকারে পরিণত হইয়া রহিয়াছে। অতি ক্ষুদ্র প্রাণী হইতে মনুষ্য পর্য্যন্ত, স্থাবর জঙ্গম সর্ব্বত্র, প্রত্যেক জীবের দেহ ও ইন্দ্রিয় এই প্রাণেরই পরিণাম*। তেজ, অগ্ন্যাদি আধিদৈবিক শক্তিগুলি, জীবের দেহ ও ইন্দ্রিয়ের ক্রিয়ার উদ্রেক করাইয়া থাকে। এইরূপে প্রত্যেক বস্তু, প্রত্যেক জীব, স্ব স্ব দেহ ও ইন্দ্রিয়াদি দ্বারা, প্রত্যেকের সঙ্গে সম্পর্কে আসিয়াছে এবং প্রত্যেকের ক্রিয়ার উদ্রেক ও অভিব্যক্তি করিয়া থাকে।

শঙ্করাচার্য্য বলিয়া দিয়াছেন যে, "যাহারা পরস্পর, পরস্পরের ক্রিয়া ও প্রতিক্রিয়া উৎপাদন করিয়া, পরস্পর পরস্পরেব উপকার করিয়া থাকে,

---

* "অধিদৈবমধ্যাত্মমধিভূতঞ্চ জগৎ সমস্তং......ব্যাপ্তং। নৈতেভ্যোঽতিরিক্তং অন্যৎ কিঞ্চিদস্তি কার্য্যাত্মকং করণাত্মকংবা। সর্ব্বএতে ব্যাপ্তিমন্তঃ প্রাণাঃ যাবৎপ্রাণিগোচরং .....ব্যবস্থিতাঃ।...নহি কার্য্যকরণ-প্রত্যাখ্যানেন সংসারঃ অবগম্যতে"—বৃ° ভা°।

বুঝিতে হইবে যে, তাহারা একই কারণ হইতে উৎপন্ন হইয়াছে এবং তাহ প্রত্যেকের মধ্যে সেই একই কারণ অবস্থান করিতেছে"*। উহারা সব "এক সামান্যাত্মকং"। অর্থাৎ উহারা সকলেই এক Comi Mediumএর মধ্যে অবস্থিত রহিয়াছে। উহারা সকলেই সেই প্রা অংশ। সকলেই একই বস্তুর অংশ বলিয়া, এক স্থানে ক্রিয়া হ সর্ব্বত্র প্রতিক্রিয়া উপস্থিত হয়। আমরা উপনিষদুক্ত "মধু-বিদ্যায়" তত্ত্বেরই উল্লেখ দেখিতে পাই। "পঞ্চভূত, জীবের দেহ-গঠনের জীবের উপকার করে এবং তদন্তর্গত প্রাণ, জীবের চক্ষুঃ-কর্ণাদি ইন্দ্রি নির্ম্মাণ দ্বারা উপকার করে। এইরূপে একই প্রাণ-স্পন্দন, দেহের বা ভৌতিক অংশ (কার্য্যাংশ) এবং আন্তর ইন্দ্রিয় (করণাংশ) গুলির নি দ্বারা পরস্পর পরস্পরের উপকার সাধন করিয়া থাকে"†।

"সূর্য্যের আলোক এবং চক্ষুর দর্শনশক্তি পরস্পর পরস্পরের ক্রিয় প্রতিক্রিয়া উৎপাদন দ্বারা, এক অন্যের আশ্রিত। এইরূপে ইহারা উভ উভয়ের উপকার করিয়া থাকে বলিয়া, উহারা উভয়ে একই প্রাণের অংশ" ‡ আবার, ইহাও বলা হইয়াছে যে, "শব্দাদি বিষয়বর্গ (অধিভূত), শ্রোত্রা ইন্দ্রিয়বর্গের (আধ্যাত্মিক) ক্রিয়ার উদ্রেক করিলে, মনে প্রবৃত্ত্যাদি ক্রি জাগিয়া উঠে এবং তদ্দ্বারা হস্ত-পদাদির বাহ্যিক চেষ্টা উৎপন্ন হয়"§। এ সকল স্থলে আমরা এই তত্ত্ব পাইতেছি যে, আধিদৈবিক—তেজ, আলোকাদি আধিভৌতিক বিষয়বর্গ, জীবদেহে আধ্যাত্মিক ইন্দ্রিয়বর্গের ক্রিয়া উত্তেজি করিলে, আন্তর প্রবৃত্তি-নিবৃত্ত্যাদি যাবতীয় ক্রিয়া (Sensory and Moto activities উৎপন্ন হয়। এবং এ সকল এক প্রাণ-স্পন্দনেরই বিকার||।

* "পরস্পরোপকার্য্যোপকারকভূতং জগৎ সর্ব্বং পৃথিব্যাদি। যচ্চ লোকে পরস্পরোপকার্য্যোপকারকভূ তৎ এককারণপূর্ব্বকং, একসামান্যাত্মকং, একপ্রলয়ঞ্চ দৃষ্টং" ইত্যাদি বৃহ° ভা°, ২।৫।২)।

† "ভূতানাং শরীরারম্ভকত্বেন উপকারাৎ মধুত্বং; তদন্তর্গতানাং তেজোময়াদীনাং করণ উপকারাৎ মধুত্বং" ইত্যাদি (বৃহ° ভা°, ২।৫।৫)।

‡ "তৌ এতৌ আদিত্যাক্ষিস্থৌ পুরুষৌ ("অচেতনেপি পুরুষ-শব্দঃ প্রযুজ্যতে")—একস্য 'সত্যস্য' ব্রহ্ম (হিরণ্যগর্ভস্য) অংশৌ, তস্মাৎ অন্যোন্যস্মিন্ প্রতিষ্ঠিতৌ অন্যোন্যোপকার্য্যোপকারকত্বাৎ" (বৃ° ভা°. ৫।৫।২

§ "শব্দেন (অধিভূত) শ্রোত্রেন্দ্রিয়ে প্রদীপ্তে, মনসি বিবেক উপজায়তে, তেন মনসা বাহ্যং চে প্রতিপদ্যতে"। "গন্ধাদিভিরপি ঘ্রাণাদিষু অনুগৃহীতেষু প্রবৃত্তি-নিবৃত্ত্যাদয়োভবন্তি"। (৪।৬।৪)।

|| "প্রাণস্পন্দস্ত। তদুপাধিদ্বারা আত্মনি. সর্ব্ববিক্রিয়ালক্ষণঃ সং ব্যবহারঃ।

আবার একথাও দেখিতে পাওয়া যায় যে, এক প্রাণস্পন্দনই, অগ্নি-সূর্য্যাদি আধিদৈবিক বস্তুগুলির তেজ, আলোকাদির মধ্যে এবং জীবের—বাক্, চক্ষুরাদি আধ্যাত্মিক ইন্দ্রিয়বর্গের মধ্যে—অনুগত হইয়া রহিয়াছে। এই জন্যই ইহারা পরস্পর পরস্পরের ক্রিয়ার উদ্রেক করিয়া থাকে"*।

অতএব, সকল জীবের দেহ ও ইন্দ্রিয়—এক প্রাণেরই অংশ এবং এই প্রাণই বাহিরে সূর্য্যচন্দ্রাদির তেজ, আলোকাদিরূপে অভিব্যক্ত হইয়া রহিয়াছে। একই প্রাণস্পন্দন, আপনাকে অংশতঃ বিভক্ত করিয়া সকল বস্তুতে ও সকল জীবে ক্রিয়াশীল। এই জন্যই, জীববর্গ, সাক্ষাৎভাবে একে অপরের উপরে ক্রিয়া করিতে পারে না; কিন্তু ইহারা আপন আপন দেহেন্দ্রিয়দ্বারা ও বাহিরের বিশ্বব্যাপ্ত প্রাণ-স্পন্দনদ্বারা, পরস্পর পরস্পরের উপরে ক্রিয়া করিয়া থাকেন†। অতএব আমরা এই সিদ্ধান্তে উপনীত হইতেছি যে, জগতের সকল বিকার, সকল ধর্ম্ম, সকল ক্রিয়ার মূল—এই প্রাণ-স্পন্দন‡। ইহাই প্রত্যেক বস্তু ও প্রত্যেক জীবকে পরস্পর সম্বন্ধে আনিয়াছে এবং ইহাই সর্ব্বত্র সকল প্রকার ক্রিয়া বা ধর্ম্মের উদ্রেক (Stimulate) করিতেছে§।—আমরা এই উপলক্ষে একজন ইউরোপীয় পণ্ডিতের উক্তি উদ্ধৃত করিতেছি। পাঠক দেখিতে পাইবেন যে বহু শতাব্দী পূর্ব্বে ভারতবর্ষের দার্শনিক-শিরোমণি শ্রীমৎ শঙ্করাচার্য্য যে সিদ্ধান্ত করিয়া গিয়াছেন, অধুনা ইউরোপের দার্শনিকগণও শনৈঃ শনৈঃ সেই সিদ্ধান্তেই উপনীত হইতেছেন।—

"In the case of a finite and dependent substance, its activity presupposes *interaction* with an environment which elicits the activity and to some extent sets limits to it. The phenomena of reaction on stimulus are a familiar illustration of the dependence of organic life on conditions beyond itself."

---

* "যস্মাদেতদেব ব্রতং বাগাদিষু অগ্ন্যাদিষু চ অনুগতং, যদেতৎ বায়োঃ প্রাণস্য চ পরিস্পন্দাত্মকত্বং সর্ব্বৈদে বৈ রনুবর্ত্তমানং ব্রতং"—ইত্যাদি (বৃহ ভা', ১।৫।২৩)। "বাগাদয়ঃ অগ্ন্যাদয়শ্চ মদাত্মকা এব অহং প্রাণ আত্মা সর্ব্বপরিস্পন্দকৃৎ"।

† "ন তু সাক্ষাদেব তত্র ক্রিয়া সম্ভবতি।...সর্ব্বা ভূতভৌতিকমাত্রা অস্য সংসর্গকারণভূতা বিদ্যন্তে...কার্য্যকরণবিষয়াকারপরিণতাঃ" (৪।৩)।

‡ "প্রাণমস্বজত। তদুপাধিদ্বারা আত্মনি...সর্ব্ববিক্রিয়ালক্ষণঃ সংব্যবহারঃ"।

§ "যৎ পরস্পরোপকার্য্যোপকারকভূতং...তৎ একসামান্যাত্মকং দৃষ্টং"।

আমরা যে পূর্ব্বে, বস্তু বা জীবের আপন আপন স্বরূপ হইতে অভিব্যক্ত ধর্ম্ম বা ক্রিয়াগুলির কথা বলিয়া আসিয়াছি এই প্রাণ-স্পন্দনই সেই সকল ধর্ম্ম বা ক্রিয়ার উদ্রেকের মূল। এই প্রাণের সহিত সম্পর্কে না আসিলে, কোন বস্তুতে বা জীবে ঐ সকল ধর্ম্ম বা ক্রিয়ার উদ্রেক হইতে পারিত না। এই জন্যই, জগতের সর্ব্বপ্রকার বিকার বা ধর্ম্মের বা ক্রিয়ার মূলে এই প্রাণ।

"সর্ব্বে অগ্ন্যাদয়ঃ দেবাঃ, সর্ব্বে
ভূরাদয়ো লোকাঃ, সর্ব্বে প্রাণা বাগাদয়ঃ,
প্রতিশরীবানুপ্রবেশিনঃ" (বৃ° ভা°, ২।৫।১৫)।

প্রাণই বাহিরে শব্দস্পর্শাদি বিষয়াকারে অভিব্যক্ত এবং প্রাণই জীবের দেহ ও ইন্দ্রিয়রূপে অভিব্যক্ত হইয়া আছে।* এবং বিষয় ও ইন্দ্রিয়ে সম্বন্ধ হইলেই, জীবের আপন আপন স্বভাবানুরূপ ক্রিয়া বা ধর্ম্মের অভিব্যক্তি হয়।† সুতরাং জগতের নামরূপাত্মক সর্ব্বপ্রকার বিকার—প্রাণদ্বারাই উদ্রিক্ত।

(Pantheism-মতের খণ্ডন)—

এস্থলে আমরা একটী মতের আলোচনা করিতে ইচ্ছা করি। মতটী Pantheism নামে পরিচিত। আমরা যে সর্ব্বপ্রথমে, ব্রহ্মের একটী স্বতন্ত্র 'স্বরূপের' কথা বলিয়াছি, এই মতবাদীগণ ব্রহ্মের সেই স্বতন্ত্র স্বরূপটী মানেন না। আমরা যে বস্তু ও জীবের একটী স্বতন্ত্র 'স্বরূপের' কথা বলিয়া আসিয়াছি, ইহাঁরা তাহাও উড়াইয়া দেন। ইহাঁরা বলিয়া থাকেন যে, ব্রহ্মের সমগ্র স্বরূপই এই জগৎ-রূপে বিকাশিত হইয়া রহিয়াছে। এ জগৎ ছাড়া আর ব্রহ্মের কোন স্বতন্ত্র স্বরূপ নাই। যদি ব্রহ্মকে দেখিতে চাও, তবে এই নাম-রূপাত্মক জগতের দিকে চাহিয়া দেখ; তাহা হইলেই ব্রহ্মকে

* "রূপগ্রহণায় হি রূপাত্মকং চক্ষুঃ, রূপেণ প্রযুক্তং (stimulated)। যৈর্হি রূপৈঃ প্রযুক্তং, তৈঃ আত্মগ্রহণায় আরব্ধং চক্ষুঃ...রূপাকারেণ হি হৃদয়ং পরিণতং;—হৃদয়মিতি বুদ্ধি-মনসী একীকৃত্য নির্দ্দেশঃ... শরীর-হৃদয়-প্রাণাঃ অন্যোন্য-প্রতিষ্ঠাঃ" (বৃ° ভা°, ৩।৯।২০)।

† "মাত্রাঃ—মীয়ন্তে আভিঃ শব্দাদয় ইতি শ্রোত্রাদীনি ইন্দ্রিয়াণি। মাত্রাণাং স্পর্শাঃ—শব্দাদিভিঃ সংযোগাঃ। তে শীতোষ্ণসুখদুঃখদাঃ"—গী° ভা°, ২।১৪। "আগমাপায়িনো হি 'স্পর্শশব্দো' দৃষ্টঃ। নতু অগ্নেরুষ্ণ-প্রকাশয়োঃ স্বভাব ভূতয়োঃ অগ্নিনা স্পর্শ ইতি ভবতি"—ছা° ভা°।

দেখা হইল। বস্তু বা জীববর্গেরও স্বতন্ত্র কোন 'স্বরূপ' নাই। অভিব্যক্ত কতকগুলি ধর্ম্ম বা বিকার-সমষ্টিই জীব বা বস্তু; এবং এই সকল পরস্পর-সম্বন্ধ বিকার বা ধর্ম্মগুলির সমষ্টি করিলেই 'জগৎ' হইল। ব্রহ্মই—এই জগৎ। ইউরোপীয় পণ্ডিতগণ যখনই ভারতীয় 'অদ্বৈতবাদ' সম্বন্ধে কোন কথা বলিতে গিয়াছেন, তখনই তাঁহারা অদ্বৈতবাদের স্কন্ধে এই Pantheism চাপাইয়া দিয়াছেন। তাঁহারা বলেন যে, ভাষ্যকার শঙ্করাচার্য্যও নাকি এই Pantheism তাঁহার ভাষ্যে ব্যাখ্যা করিয়াছেন!!

"The later doctrine of *sankara* may perhaps be named Pantheism—strange as its Pantheism is—for it says that *Brahma* is all, because all but *Brahma* is false" (Indian Theism).

"The process which created the Pantheistic speculation of the Upanishads and issued in the strict Pantheism of the Vedanta, had already entered on its course" (Philosophy of Religion).

"Pantheism offers a solution of the religious problem which leaves no room for a genuine religious bond; and this because the difference of worshipper and worshipped is resolved into the colourless identity of the one real Being. The sole office of religion in a Pantheistic System would be to lift the veil of illusion under which the individual cherishes the belief that he has a being and destiny of his own."

আমরা আর অধিক উদ্ধৃত করিয়া পাঠকের ধৈর্য্যচ্যুতি করিতে ইচ্ছা করি না। ইহা হইতেই পাঠক দেখিতে পাইবেন যে, জীবের ব্যক্তিত্ব লোপ করা এবং ঈশ্বরের স্বরূপ লোপ করাই Pantheismএর লক্ষ্য। এই জগৎ ব্যতীত আর ব্রহ্মের স্বতন্ত্র স্বরূপ নাই এবং নাম-রূপাত্মক বিকার-সমষ্টিই এই জগৎ। শঙ্করাচার্য্যও নাকি এই Pantheism শিক্ষা দিয়া গিয়াছেন!! পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরা সর্ব্বত্র আমাদিগকে এই কথাই বলিয়া আসিতেছেন।

যাঁহারা শঙ্কর-ভাষ্য পড়িয়াছেন, তাঁহারাই ইহা দেখিয়াছেন যে, পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরা যে Pantheismএর কথা বলিতেছেন এবং যাহা তাঁহারা শঙ্করের স্কন্ধে চাপাইয়া দিতেছেন, এইরূপ একটা মত, শঙ্করাচার্য্যের বহুকাল পূর্ব্ব হইতেই ভারতে চলিয়া আসিতেছিল। শঙ্করাচার্য্য তাঁহার ভাষ্যের বহু স্থলে, 'বৃত্তিকারের মত' বলিয়া, এই Pantheismএর

উল্লেখ করিয়াছেন এবং যুক্তিদ্বারা এই Pantheism মতকে খণ্ড খণ্ড করিয়াছেন। এইরূপ খণ্ডন সত্ত্বেও, পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণ এবং তাঁহাদের দেখাদেখি এতদ্দেশীয় শিক্ষিতগণের মধ্যেও কেহ কেহ, কি প্রকারে শঙ্করাচার্য্যের ঘাড়ে এই Pantheism চাপাইলেন, ইহা আমরা কিছুতেই বুঝিতে পারি না। বিষয়টী বড়ই গুরুতর। সেই জন্য আমরা, শঙ্করাচার্য্য তদীয় বিবিধ ভাষ্যে কোথায় কোথায় এবং কিরূপে, সেই Pantheism খণ্ডন করিয়াছেন, সেই অংশগুলি পাঠকবর্গের সম্মুখে উপস্থিত করিতেছি।

(১) শঙ্করাচার্য্য বেদান্তদর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রথম পাদের ১৪ সূত্রের ভাষ্য লিখিতে গিয়া যাহা বলিয়াছেন, তাহা এইরূপ ঃ—

"কেহ কেহ মনে করেন যে, কারণটাই ত কার্য্যাকারে ব্যক্ত হয়; সুতরাং জগতের কারণরূপে ব্রহ্ম 'এক'। সেই কারণই কার্য্যাকারে আপনাকে 'অনেক' অংশে বিভক্ত করিয়া, জগদাকারে অবস্থিত। সুতরাং যাহা 'এক,' তাহাই 'অনেক' হইয়াছে। যেমন সমুদ্ররূপে যাহা এক, তাহাই ফেন-তরঙ্গ-বুদ্বুদাদিরূপে অনেক; মৃত্তিকারূপে যাহা এক, তাহাই ঘট-শরাবাদিরূপে অনেক; বৃক্ষরূপে যাহা এক, তাহাই শাখা-পল্লব-ফলাদিরূপে অনেক। ব্রহ্মও তদ্রূপ 'অনেকাত্মক' হইয়া রহিয়াছেন। একই ব্রহ্মবস্তু, নানাকারে বিভক্ত, সুতরাং নানা ধর্ম্ম বিশিষ্ট হইয়া বিকাশিত। এ জগৎ, ব্রহ্মেরই বিকাশ; সুতরাং ব্রহ্ম 'জগদাত্মক' হইতেছেন;—অর্থাৎ জগৎই ব্রহ্মের স্বরূপ; জগৎ হইতে স্বতন্ত্র তাঁহার কোন স্বরূপ নাই। জগতে নানা ধর্ম্ম, নানা বিকার, নানা ক্রিয়া অভিব্যক্ত। এই সকল ধর্ম্ম বা বিকারই, ব্রহ্মের স্বরূপ। কেন না, ব্রহ্ম আপনাকে নিঃশেষে (Entirely) এই সকল বিকাররূপে বিকাশিত করিয়াছেন।"

শঙ্করাচার্য্য এইরূপে বৃত্তিকারের মত বা Pantheismএর বিবরণ দিয়া, এই স্থলেই তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। সেই খণ্ডনের প্রণালী এইরূপ ঃ—

"একই বস্তু, যুগপৎ এক, অথচ অনেক;—ইহা হইতে পারে না। এক যদি সত্য হয়, তাহা হইলে উহাকেই আবার অনেক বলিতে পার না; অনেকটা মিথ্যা হইবেই। আবার যদি অনেককেই সত্য বল—বিবিধ বিকারাত্মক অবস্থাকেই সত্য বলিয়া মনে কর, তাহা হইলে এককে আর সত্য বলিতে পারিবে না। একই বস্তু, নানা ধর্ম্মাকারে পরিণত হইলে, আর

তাহার একত্ব থাকে না; উহা নানা-ধর্ম্মবিশিষ্ট হইয়া উঠে। কেন না, যাহা এক, তাহাই ত আপনাকে অনেক আকারে বিভক্ত করিয়াছে; সুতরাং উহা ত অনেক হইয়া উঠিয়াছে; উহার আর সেই একত্ব থাকিল কোথায়? সুতরাং তোমার মতে ব্রহ্ম—অনেকাত্মক, বিকারাত্মক, বিবিধ ধর্ম্মবিশিষ্ট, হইয়া উঠিতেছে।" এই যুক্তি দিয়া শঙ্করাচার্য্য আপন সিদ্ধান্তের উল্লেখ করিয়া বলিতেছেন যে—

"এই যে বিবিধ বিকার অভিব্যক্ত হইয়াছে, এই বিকারগুলি লইয়াই ত জগৎ। কিন্তু ব্রহ্মবস্তু, এই বিকারগুলি হইতে স্বতন্ত্র, ভিন্ন। জগৎ হইতে ব্রহ্মের স্বতন্ত্র স্বরূপ আছে। তিনি আপন স্বরূপে অবিকৃত রহিয়াই জগৎরূপে বিকাশিত হইয়াছেন। তিনি সর্ব্বপ্রকার পরিণামের—বিকারের —অতীত। তাঁহার যে সমগ্র স্বরূপটাই জগদাকারে বিকারিত—পরিণত—হইয়াছে, তাহা নহে। জগদাকারে বিকাশিত হইয়াও, তিনি স্বরূপতঃ স্বতন্ত্র রহিয়াছেন। সর্ব্বপ্রকার বিকার বা অবস্থান্তরের মধ্যে তাঁহার স্বরূপের একত্ব (Identity) ফুটিয়া উঠিতেছে। সুতরাং ব্রহ্মকে 'অনেকাত্মক' বা 'জগদাত্মক' বা বিবিধ ধর্ম্মবিশিষ্ট বলা যায় না"*। এইরূপ Pantheism মতে, জীবেরও স্বতন্ত্র কোন স্বরূপ নাই। জীবে (অন্য বস্তুর সহিত সম্বন্ধে আসিয়া) যে সকল কাম-ক্রোধ ঘৃণালজ্জাদি বিকার বা ধর্ম্ম অভিব্যক্ত হইয়া থাকে, সেই সকল ধর্ম্মবিশিষ্ট ও দেহেন্দ্রিয়াদিবিশিষ্ট যে, সেই ত জীব। সুতরাং Pantheism-মতে, জীব, অভিব্যক্ত বিবিধ ধর্ম্মবিশিষ্ট ব্যতীত ও দেহেন্দ্রিয়াদিবিশিষ্ট ব্যতীত আর কিছুই নহে। দেহ-ইন্দ্রিয় প্রভৃতি ও অভিব্যক্ত ধর্ম্ম প্রভৃতির সমষ্টিই জীব। তদ্ব্যতীত, জীবের স্বতন্ত্র স্বরূপ

---

* "ননু অনেকাত্মকং ব্রহ্ম। যথা বৃক্ষোঽনেকশাখঃ, এবমনেকশক্তি-প্রবৃত্তিযুক্তং ব্রহ্ম। অতঃ একত্বং নানাত্বঞ্চ—উভয়মপি সত্যমেব। যথা বৃক্ষইত্যেকত্বং; শাখা ইতি চ নানাত্বং। যথা চ সমুদ্রাত্মনা একত্বং,ফেন-বুদ্বুদাত্মনা নানাত্বং। যথা চ মৃদাত্মনা একত্বং, ঘট-শরাবাদ্যাত্মনা নানাত্বং।...নৈবংস্যাৎ... প্রকৃতিমাত্রস্য দৃষ্টান্তে সত্যত্বাবধারণাৎ। একত্বমেবৈকং পারমার্থিকং দর্শয়তি, মিথ্যাজ্ঞানবিজৃম্ভিতঞ্চ নানাত্বং। উভয়সত্যতায়াং হি কথং ব্যবহার-গোচরোপি জন্তুরনৃতাভিসন্ধ ইত্যুচ্যেত।...(১) ন হি একত্ব ব্রহ্মণঃ পরিণামধর্ম্মত্বং, তদ্রহিতত্বঞ্চ শক্যং প্রতিপত্তুং... নহি কূটস্থস্য ব্রহ্মণঃ স্থিতিগতিবৎ অনেকধর্ম্মাশ্রয়ত্বং সম্ভবতি। (২) ন চ যথা ব্রহ্মণঃ আত্মৈকত্বদর্শনং মোক্ষসাধনং, এবং জগদাকার পরিণামিত্বদর্শনমপি স্বতন্ত্রমেব কস্মৈচিৎ ফলায় অবকল্প্যতে।...ন হি পরিণামবত্ত্ববিজ্ঞানাৎ পরিণামবত্ত্ব মাত্মনঃফলং স্যাদিতি বক্তুং যুক্তং"।

২

থাকিতেছে না। কিন্তু শঙ্করাচার্য্য ঐ স্থলে ইহাও দেখাইয়াছেন যে, অভিব্যক্ত ধর্ম্মগুলি ব্যতীত, ঐ সকল ধর্ম্ম হইতে স্বতন্ত্র, জীবের আপন আপন 'স্বরূপ' আছে*। কিন্তু Pantheism মতে, সুখ-দুঃখ, হর্ষ-বিষাদাদি ধর্ম্ম এবং দেহেন্দ্রিয়াদি বিকার—এইগুলির সমষ্টিই 'জীব'। আবার এই সকল ধর্ম্ম বা বিকার-রূপে ব্রহ্মই ত অভিব্যক্ত। সুতরাং জীবের বা ব্রহ্মের কাহারই স্বতন্ত্র 'স্বরূপ' থাকিতেছে না। এইরূপে Pantheism বিকার-সমষ্টিকে জগৎ এবং জগৎকেই ব্রহ্ম বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছে। শঙ্কর এই Pantheism খণ্ডন করিয়াছেন। তথাপি কিরূপে শঙ্করের স্কন্ধে Pantheism আরোপিত হইয়াছে, ইহা বুঝিয়া উঠা দায়!

(২) বৃহদারণ্যকের চতুর্থ অধ্যায়, তৃতীয় ব্রাহ্মণে, ৩০ শ্লোকের ভাষ্যে শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন—

"কেহ কেহ বলিয়া থাকেন যে, একই বস্তু, ধর্ম্মের ভেদে, ক্রিয়ার ভেদবশতঃ, অবস্থার ভেদে, ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়াবিশিষ্ট ও ভিন্ন ভিন্ন ধর্ম্মবিশিষ্ট হইয়া থাকে। একই অশ্ব—যখন দ্রুত গমন করে তখন উহার এক অবস্থা বা ক্রিয়া হয়; আবার, ঐ অশ্বটীই যখন খাদ্য গ্রহণ করে, তখন উহারই আর এক অবস্থান্তর হয়। সুতরাং একই বস্তু, ক্রিয়া এবং ধর্ম্মের ভেদে, নানা প্রকার অবস্থা গ্রহণ করে। একই বস্তু, ক্রিয়ার ভেদে ও ধর্ম্মের ভেদে, নানা ধর্ম্মবিশিষ্ট হইয়া থাকে। জগতে অভিব্যক্ত নানা প্রকার জ্ঞান, ক্রিয়া এবং শক্তির ভেদে, একই ব্রহ্ম-বস্তু নানা আকারে, নানা অবস্থায়, ক্রিয়া করিতেছেন; নানা অবস্থান্তর গ্রহণ করিয়া অবস্থান করিতেছেন। ইহাই ব্রহ্মের রূপ*"। শঙ্করাচার্য্য এইরূপে বিপক্ষের মত উল্লেখ করিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে,—"ক্রিয়ার ভেদে, শক্তির ভেদে, বস্তুর যেটী প্রকৃত স্বরূপ, তাহার ভেদ হয় না। বস্তুর স্বরূপটীই যে নানা ধর্ম্মবিশিষ্ট হয়, তাহা নহে। কেন না, বস্তুর স্বরূপটী, অবস্থা বা ক্রিয়ার ভেদে অবস্থান্তরিত হয় না। ব্রহ্মও তদ্রূপ, জগতে অভিব্যক্ত বিকার বা অবস্থার মধ্যে, আপন স্বাতন্ত্র্য হারান না। অবস্থাভেদের মধ্যেও তাঁহার স্বরূপের একত্ব ঠিক্ থাকে।

---

* "শারীরস্য ব্রহ্মাত্মত্বং উপদিশ্যতে।...ব্রহ্মাত্মত্বমভ্যুপগম্যমানং, স্বাভাবিকস্য শারীরাত্মত্বস্য বাধকং সম্পদ্যতে রজ্জ্বাদিবুদ্ধয় ইব সর্পাদিবুদ্ধীনাং।...প্রতিপাদিতে আত্মৈকত্বে,...ন অনেকাত্মকব্রহ্মকল্পনাবকাশোঽস্তি"।

অন্য একটা বিষয় বা বস্তুর সহিত সম্বন্ধ ঘটিলে, ঐ সম্বন্ধের ফলে, আমাতে দর্শনাদি ক্রিয়া বা ধর্ম্মের উদ্রেক হয়, অভিব্যক্তি হয়। উহাতে আমার স্বরূপের ত কোন হানি হয় না। স্ফটিক, স্বচ্ছ নির্ম্মল স্বভাব। অন্য বস্তুর সংযোগবশতঃ, উহাতে নীল-লোহিতাদিবর্ণের অভিব্যক্তি হইল। ঐ সকল নীললোহিতাদি ধর্ম্মদ্বারা কি স্ফটিকের নির্ম্মলতায় কোন হানি হয়?" এই প্রকারে, শঙ্করাচার্য্য, Pantheism খণ্ডন* করিয়া, ব্রহ্মের স্বরূপটী যে, তাঁহাতে অভিব্যক্ত নাম-রূপাদি বিকার হইতে স্বতন্ত্র, তাহাই দেখাইয়াছেন। তথাপি লোকে বলে যে শঙ্করাচার্য্য Panthiest ছিলেন !!

(৩) বৃহদারণ্যকের দ্বিতীয় অধ্যায়ের, প্রথম ব্রাহ্মণের, ২০ শ্রুতির ব্যাখ্যা করিতে গিয়া শঙ্কর দেখাইয়াছেন যে—"জগতের বিকারগুলি ব্রহ্মেরই একদেশ বা অংশ, কেহ কেহ এইরূপ মত পোষণ করেন। তাঁহাদের মতে, কারণরূপে যে ব্রহ্মবস্তু এক, তাহাই যখন বিবিধ কার্য্যাকারে অভিব্যক্ত; তখন জগতে যাহা কিছু দেখিতেছ, তৎসমস্তই সেই ব্রহ্মবস্তুরই অংশ বা অবয়ব হইতেছে। তিনিই অংশতঃ আপনাকে বিভক্ত করিয়া বিকাশিত। জীবও, তাঁহার অংশ হইতেছে। ব্রহ্মকে যদি অংশী (whole) বল, তবে জগতের তাবৎ বস্তুই তাঁহার অংশ (parts) হয়। ব্রহ্মকে যদি অবয়বী বল, তবে তাবৎ বস্তুকে তাঁহার অবয়ব বলিতে হয়। কেন না, অংশগুলির সমষ্টি করিলেই অংশীকে পাওয়া যায়।" শঙ্করাচার্য্য এইরূপে Pantheismএর বিবরণ দিয়া তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। খণ্ডনের যুক্তিগুলি এস্থলে উল্লিখিত হইতেছে:—

"এক অবয়বী (The whole) যখন নানা অবয়বে বিভক্ত (The sum of the *parts* constitutes the *whole*) হইয়া রহিয়াছে, তখন এই

---

* "অত্র কেচিৎ ব্যাচক্ষতে—আত্মবস্তুনঃ স্বত এব একত্বং নানাত্বঞ্চ। যথা গোত্রব্যক্ত্যা একত্বং, সাস্নাদীনাং ধর্ম্মানাং পরস্পরতোভেদঃ...তথা নিরবয়বেষু অমূর্ত্তবস্তুষু একত্বং নানাত্বঞ্চ অনুমেয়ং। তদ্বদেব দৃষ্ট্যাদীনাং পরস্পরং নানাত্বং, আত্মনঃ চ একত্বমিতি। ন অন্যপরত্বাৎ; নহি দৃষ্ট্যাদি-ধর্ম্মভেদ-প্রদর্শন পরং ইদং বাক্যং।...যথাহি লোকে স্বচ্ছস্বাভাব্যযুক্তঃ স্ফটিকঃ তন্নিমিত্তমেব কেবলং হরিতনীললোহিতা-দ্যুপাধিভেদযোগাৎ তদাকারত্বং ভজতে; ন চ স্বচ্ছস্বাভাব্যব্যতিরেকেণ হরিতনীললোহিতাদিলক্ষণাঃ ধর্ম্মভেদাঃ স্ফটিকস্য কল্পয়িতুংশক্যন্তে...ন চ নিরবয়বেষু অনেকাত্মতা শক্যতে কল্পয়িতুং।...সা চ ক্রিয়া নৈব অবিশেষে সম্ভবতি; এবং ধর্ম্মভেদাঃ" ইত্যাদি।

অবয়বগুলি ত সেই অবয়বীকে ছাড়িয়া থাকিতে পারে না; তখন অবয়ব-গত দোষ ও গুণ, অবয়বীকেও স্পর্শ করিবেই। কেন না, অবয়বীটী ত, আপনার অবয়বগুলি হইতে পৃথক্ বা স্বতন্ত্র হইয়া থাকিতে পারে না। প্রত্যেক অংশের মধ্যেই ত, অংশীটা অংশতঃ উপস্থিত রহিবেই। জীবগুলিও যখন ব্রহ্মেরই অংশ, তখন জীবের সুখ-দুঃখে, ব্রহ্মকেও সুখ-দুঃখগ্রস্ত হইতেই হইবে। সুতরাং, Pantheism মতে, ব্রহ্মকে সুখ-দুঃখাদি বিকার পীড়িত বলা অনিবার্য্য হইয়া উঠে। ব্রহ্মকেই সংসারী জীব হইতে হয়"*।

শঙ্কর বেদান্তদর্শনের চতুর্থ অধ্যায়, তৃতীয় পাদ, ১৪ সূত্রের ভাষ্যে আর একটী কথা বলিয়া দিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে, "জীবকে—ব্রহ্মের বিকার বা অংশ বলিলে, জীবের ব্রহ্ম-প্রাপ্তিরূপ মুক্তিলাভ অসম্ভব হইয়া উঠে। কেননা, অভিব্যক্ত জগৎ হইতে ত ব্রহ্মের স্বতন্ত্র স্বরূপ নাই তুমি বলিতেছ; এই জগৎ-সংসারই ত ব্রহ্ম এবং জীব ত সেই সংসারেরই অংশ; তাহা হইলে জীবের সংসারিত্ব চিরদিনই থাকিয়া যাইবে। আর যদি বল সংসারী জীবের অপূর্ণতা চলিয়া যাইয়া পূর্ণতালাভ ঘটিবে; তাহা হইলেও, যাহা অংশ-বিশেষ, তাহার পূর্ণতা ঘটিলে, উহা অংশীতে বিলীন হইয়া যাইবে। তাহা হইলেই জীবের যাহা আপন স্বরূপ, সেটী বিলুপ্ত হইয়া উঠিল!" এইরূপে ভাষ্যকার অতি স্পষ্ট ভাষায় Pantheism খণ্ডন করিয়াছেন†। এই সকল স্পষ্ট খণ্ডন সত্ত্বেও, কি প্রকারে পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরা শঙ্করের অদ্বৈতবাদকে Pantheism নামে অভিহিত করিয়াছেন ইহা বুঝা যায় না।

পাঠক এই সকল স্থল হইতে দেখিতে পাইতেছেন যে শঙ্করের মত Pantheism নহে। ব্রহ্ম আপন স্বরূপে অবিকৃত থাকিয়া, জগৎরূপে

* "তত্র বিকারপক্ষে এতাগতম্।...অনেকদ্রব্যসমাহারস্য সাবয়বস্য পরমাত্মনঃ পূর্ব্বসংস্থানাবস্থস্য বা পরস্য একদেশো বিক্রিয়তে। সর্ব্ব এব বা পরঃ পরিণমেৎ।...অথ নিত্যাযুতসিদ্ধাবয়বানুগতঃ অবয়বী পর আত্মা তস্য তদবস্থস্য একদেশো বিজ্ঞানাত্মা সংসারী—তদাপি সর্ব্বাবয়বানুগতত্বাৎ অবয়বিন এব অবয়বগতো দোষো গুণোবেতি বিজ্ঞানাত্মনঃ সংসারিত্বদোষেণ পর এব আত্মা সম্বধ্যতে, ইয়মপ্যনিষ্টা কল্পনা।...পরস্য একদেশঃ স্ফুটিতঃ বিজ্ঞানাত্মা সংসরতীতি চেৎ, তথাপি অবয়বস্ফুটনেন ক্ষতপ্রাপ্তিঃ। আত্মাবয়বভূতস্য বিজ্ঞানাত্মনঃ সংসরণে...পরমাত্মনো দুঃখিত্বপ্রাপ্তিঃ"—ইত্যাদি।

† "একদেশৈকদেশিত্বকল্পনা চ ব্রহ্মণি অনুপপন্না। বিকারপক্ষেপি এতত্তুল্যং। বিকারেণাপি বিকারিণোনিত্যপ্রাপ্তত্বাৎ।...সর্ব্বেষেতেষু পক্ষেষু অনির্মোক্ষপ্রসঙ্গঃ সংসার্য্যাত্মত্বানিবৃত্তিঃ; নিবৃত্তৌ বা স্বরূপনাশ-প্রসঙ্গঃ ব্রহ্মাত্মতানভ্যুপগমাচ্চ"।

বিকাশিত হইয়াছেন। ইহাই শঙ্করের সিদ্ধান্ত। শঙ্করমতে, জীব ও, ব্রহ্মের অংশ নহে; জীবেরও নিজের নিজের স্বরূপ আছে। ব্রহ্ম, আপন প্রাণশক্তিদ্বারা সকল জীবকে পরস্পর সম্বন্ধে আনিয়াছেন। এই প্রাণ-স্পন্দনই সকল জীবে, আপন আপন স্বরূপানুযায়ী, বিবিধ ধর্ম্ম বা ক্রিয়ার উদ্রেক করিতেছে। ঐ সকল ধর্ম্মের মধ্যে জীবের স্ব স্ব স্বরূপ ফুটিয়া উঠিতেছে। ইহাই ভাষ্যকারের সিদ্ধান্ত।

শঙ্করাচার্য্য আপন সিদ্ধান্তের দৃঢ়ীকরণার্থ, সর্ব্ব প্রথমেই বলিয়া দিয়াছেন যে, যাহা কারণরূপে এক, তাহাই কার্য্যাকারে বিবিধ অবস্থায় অবস্থান্তরিত হইয়া অনেক হইয়া উঠে,—ইহা কখনই যুক্তিসঙ্গত হইতে পারে না। একটী বস্তু স্বরূপতঃ এক থাকিবে, অথচ তাহাই নানাকারে অবস্থান্তরিত হইয়া, নানাধর্ম্মবিশিষ্ট হইয়া উঠিবে, ইহা কদাপি হইতে পারে না। যাহা নানা অবস্থায় অবস্থান্তরিত হয়, তাহার আর একত্ব থাকে না। যাহা স্বরূপতঃ এক, তাহা চিরকালই স্বরূপতঃ এক থাকে। একটী বস্তুর স্বরূপ, এক একবার, এক একরূপ হইতে পারে না। সর্ব্বপ্রকার অবস্থান্তরের মধ্যে, বস্তুর যাহা প্রকৃত স্বরূপ, তাহা অবিকল একরূপই থাকিয়া যায়। একটী গো, যখন হাঁটিয়া বেড়ায় বা দাঁড়াইয়া থাকে, তখন উহার স্বরূপটি এক প্রকার; আবার ঐ গো যখন শয়ন করে, তখন উহার অন্য প্রকার স্বরূপ হয়,—তখন উহার স্বরূপটা অন্য প্রকার হইয়া উহা অশ্ব হইয়া উঠে,—ইহা কখনই সম্ভব হইতে পারে না*। ঐ গোর যতপ্রকার অবস্থার পরিবর্ত্তন হউক্ না কেন, উহার স্বরূপটা অপরিবর্ত্তিত রহিয়া যাইবে। উহার গো-স্বরূপ নষ্ট হইয়া, অশ্ব-স্বরূপ হইয়া উঠিবে না। এইরূপ, ব্রহ্মের যাহা প্রকৃত স্বরূপ, নাম-রূপাদি যত প্রকার বিকার বা ধর্ম্ম অভিব্যক্ত হউক্ না কেন, সেই স্বরূপটী ঠিক্ই থাকিবে; উহার পরিবর্ত্তন ঘটে না। কেন না, সকল প্রকার অবস্থাভেদেও, উহা আপনার স্বরূপটীকে ঠিক্ রাখে। কেন না, ব্রহ্মের যাহা স্বরূপ, তাহা সকল বিকারের অতীত, সকল অভিব্যক্ত ধর্ম্ম হইতে

---

* "অথাপি স্যাৎ—যো জাগরিতে শব্দাদিভুক্ বিজ্ঞানময়ঃ, স এব সুষুপ্তাখ্যমবস্থান্তরং গতঃ অসংসারী পরঃ অস্তু: স্যাদিতি চেৎ—ন; অদৃষ্টত্বাৎ। ন হি লোকে গৌঃ তিষ্ঠন্ বা গৌর্ভবতি; শয়ানস্তু অশ্বাদি-জাত্যন্তরমিতি।...যদ্ধর্ম্মকো যঃ পদার্থঃ প্রমাণেনাবগতো ভবতি, স দেশ-কালাবস্থান্তরেষ্বপি তদ্ধর্ম্মক এব ভবতি। স চেৎ তদ্ধর্ম্মকত্বং ব্যভিচরতি, সর্ব্বঃ প্রমাণব্যবহারো লুপ্যেত"।

স্বতন্ত্র। স্বরূপটাই বিকৃত হইয়া, নানা ধর্ম্মে পরিণত হয় না। ইহার কারণ এই যে, যেটী স্বরূপ, সেটী অব্যক্ত;—সেটী দেশ-কালে বিভক্ত নহে। আর, যাহা, কারণান্তর-যোগে, সেই স্বরূপের অভিব্যক্তি বা বিকাশ, তাহা দেশ-কালে বিভক্ত হইয়াই বিকাশিত হয়। Pantheism কেবলমাত্র অভিব্যক্ত ধর্ম্মগুলির বিবরণ প্রদান করে; কিন্তু যে স্বরূপ হইতে ঐ ধর্ম্মগুলি অভিব্যক্ত হয়, সেই স্বরূপ-সম্বন্ধে Pantheism নীরব! ক্রিয়া হইতেছে, কিন্তু সেই ক্রিয়াগুলির কর্ত্তা কে, তৎসম্বন্ধে Pantheism নীরব!

(ক)। শঙ্করাচার্য্য বলিয়া দিয়াছেন যে,—অভিব্যক্ত ধর্ম্মগুলি ত আত্মার 'কর্ম্ম'-স্থানীয়; উহারা ত আত্মার 'বিষয়'রূপে অনুভূত হইয়া থাকে। কেন না, ঐ সকল ধর্ম্মত আত্মার স্বরূপেরই অভিব্যক্তি,—আত্মা হইতেই অভিব্যক্ত। আত্মা ঐ সকল ধর্ম্মের 'কর্ত্তৃ'-স্থানীয়। কেন না, আত্মার স্বরূপই ত, কারণান্তরদ্বারা উদ্রিক্ত হইয়া, ঐ ধর্ম্মগুলিকে উৎপন্ন করিয়াছে। সুতরাং যাহা 'কর্ম্ম' বা 'বিষয়,'—তাহাকেই তুমি 'কর্ত্তার' স্বরূপ বলিবে কি প্রকারে? অথচ Pantheism, ঐ অভিব্যক্ত ধর্ম্ম বা বিকারগুলিকেই আত্মার স্বরূপ বলিয়া নির্দ্দেশিত করে। কেন না, ঐ ধর্ম্মগুলি হইতে স্বতন্ত্র কোন স্বরূপ ত Pantheism স্বীকার করে না। আত্মার স্বরূপটাই নানা ধর্ম্মাকারে অভিব্যক্ত, ইহাই Pantheismএর সিদ্ধান্ত*।

(খ)। শঙ্করাচার্য্য এই উপলক্ষে, আরও একটী কথা বলিয়াছেন, তাহাও এস্থলে উল্লেখ-যোগ্য। ধর্ম্ম বা বিকারগুলি ত দেশ-কালে অভিব্যক্ত। সুতরাং ইহারা এক অবস্থা হইতে অপর অবস্থায় পুনঃ পুনঃ রূপান্তরিত হইয়া থাকে। এবং, সুখদুঃখাদি বিকার হইতে বিমুক্ত হইয়া মুক্তি লাভ করাই ত জীবের উদ্দেশ্য। এখন কথা এই যে, এই ধর্ম্ম বা বিকারগুলিই যদি আত্মার স্বরূপ বা স্বভাব হয়; ইহাদের হইতে স্বতন্ত্র যদি আত্মার স্বরূপ বা স্বভাব না থাকে; তাহা হইলে, যাহা যাহার স্বভাব বা স্বরূপ, তাহার ত

* "কিং পুনস্তৎ 'কর্ম্ম' যৎ প্রাগুৎপত্তেঃ ঈশ্বর-জ্ঞানস্য বিষয়ো ভবতীতি। নামরূপে অব্যাকৃতে ব্যাচিকীর্ষিতে ইতি ব্রূমঃ।" "ন চ···অনেকাংশবত্ত্বং বিজ্ঞানস্য···বিজ্ঞানাংশত্বে চ সতি, অনুভূয়মানত্বাৎ ব্যাক্তিরিক্তবিষয়ত্ব প্রসঙ্গঃ।" "তদ্দর্শনস্য বিষয়ো ভবতি,—কর্ম্মতামাপদ্যতে। তৎ কথং কর্ম্মভূতং সৎ, কর্ত্তৃস্বরূপদৃশিবিশেষণং স্যাৎ।" "আত্মসমবায়িত্বে দৃশ্যত্বানুপপত্তেঃ চক্ষুর্গতবিশেষবৎ। দ্রষ্টুর্হি দৃশ্যং অর্থান্তরভূতং দৃষ্টং।" (বেঃ সূত্র and বৃহঃ ভাষ্য)।

পরিবর্ত্তন বা রূপান্তর হইতে পারে না। যাহার যাহা স্বভাব, তাহা ত চির-নিত্য। স্বভাবের পরিবর্ত্তন বা পুনঃ পুনঃ রূপান্তর-প্রাপ্তি সম্ভব হয় না; আর, স্বভাব হইতে একেবারে বিমুক্ত করিয়া দেওয়াও সম্ভব হইতে পারে না। কেন না, বস্তুর যদি স্বভাব না থাকে বা স্বভাবটী সর্ব্বদাই রূপান্তরিত হয়, তাহা হইলে বস্তুটাই ত শূন্য হইয়া পড়ে; বস্তুটাকে ত চিনিতেও পারা যায় না। সুতরাং, যাহার যাহা স্বভাব বা স্বরূপ, তাহার লোপ সম্ভব নহে; তাহার পরিবর্ত্তনও সম্ভব নহে। পরিবর্ত্তন সম্ভব হইলে, একই বস্তুর বহু স্বভাব হইয়া উঠে। সুতরাং এই অভিব্যক্ত ধর্ম্মগুলিকেই আত্মার স্বভাব বা স্বরূপ বলা নিতান্তই ভ্রমপূর্ণ*। ধর্ম্ম বা বিকারগুলি ছাড়া, আত্মার স্বতন্ত্র স্বরূপ বা স্বভাব আছে। আপন স্বরূপে অবিকৃত থাকিয়াই, ঐ স্বরূপ হইতে বিবিধ ধর্ম্ম বা বিকার বা ক্রিয়ার অভিব্যক্তি হয়। সুতরাং ব্রহ্মের স্বরূপটী, বিবিধ আকারে অভিব্যক্ত হইয়াও, নানা ধর্ম্মবিশিষ্ট হইয়া উঠে না। যাহা এক, তাহা একই থাকে; উহা অনেক হইয়া উঠে না। এই প্রকারে ভাষ্যকার, Pantheism খণ্ডন করিয়া আপন সিদ্ধান্ত স্থাপন করিয়াছেন। কিরূপে লোকে তাঁহার উপরে Pantheism-এর দোষ অর্পণ করে, ইহা বুঝিয়া উঠা কঠিন।

(গ)। শঙ্করাচার্য্য আর একটা স্থানে বলিয়াছেন যে, ব্রহ্মকে যদি স্বতন্ত্র না বলা যায়; যদি মনে করা যায় যে, এক ব্রহ্মই জগতের যাবতীয় পদার্থাকারে অভিব্যক্ত হইয়া আছেন;—তাহা হইলে পৃথিবী হইতে সকল ভেদ উঠিয়া যাইবে। কেন না, তুমি, আমি; শিষ্য, গুরু; কার্য্যের সাধন ও কার্য্যের ফল;—সবই একাকার হইয়া উঠে। যেহেতু, ব্রহ্ম ব্যতীত ত আর দ্বিতীয় বস্তু নাই; ব্রহ্মই ত সর্ব্বত্র আপনাকে অভিব্যক্ত করিয়া অবস্থিত। কারণরূপেও যে ব্রহ্মবস্তু; কার্য্যরূপেও ত সেই ব্রহ্মবস্তু; এবং এই এক ব্রহ্মবস্তু ছাড়া ত আর অন্য কোন বস্তুই নাই। উপদেষ্টাও—ব্রহ্ম; আবার উপদেশ-গ্রহণকারীও—সেই ব্রহ্ম। এই প্রকারে, সকল ভেদ সংসার হইতে

* "একস্য অনেক-স্বভাবত্বানুপপত্তেঃ" (বে' সূ', ৩।২।২১)। "ন হি স্বভাবাৎ কশ্চিৎ বিযুজ্যতে।... ন হি তদ্ধর্ম্মত্বে সতি, তৈরেব সংযোগো বিয়োগো বা যুক্তঃ।" "ন তু স্বাভাবিকেন ধর্ম্মেন কস্যচিৎ বিয়োগো দৃষ্টঃ; ন হি অগ্নেঃ স্বাভাবিকেন প্রকাশেন ঔষ্ণ্যেন বা বিয়োগো দৃষ্টঃ...তস্মাৎ নিত্যমক্ত আত্মজ্যোতিষঃ অন্তরঃ, কার্য্যকরণরূপাভ্যাং পাপ্মভ্যাং; সংযোগবিয়োগাভ্যাং।"—বৃহ' ভা', ৪।৩।৮-৯।

উঠিয়া যায়। শঙ্কর কথাটা, রহস্য করিয়া, এই ভাবে বলিয়াছেন—"দেবদত্তের বাক্য এবং কর্ণ, দেবদত্তেরই ত 'অংশ'। সুতরাং বলিতে হয়—দেবদত্তের বাক্য—উপদেশদাতা; আর কর্ণ—সেই উপদেশ গ্রহণকারী। কিন্তু 'অংশী' দেবদত্ত—উপদেষ্টাও নহে, উপদেশের গ্রহণকর্ত্তাও নহে। কেন না, দেবদত্ত ত স্বতন্ত্র বস্তু নহে; দেবদত্তইত বাক্য ও কর্ণাকার ধারণ করিয়াছে।" এরূপ মনে করিলে, অংশ সকলের সমষ্টিকেই ব্রহ্মের স্বরূপ বলিতে হয়। সুতরাং ব্রহ্ম—সাবয়ব হইয়া উঠেন*।

(ঘ)।—যদি অভিব্যক্ত বিকার বা ধর্ম্মগুলি ব্যতীত, পরমাত্মার আর স্বতন্ত্র স্বরূপ না থাকে, যদি পরস্পর সম্বন্ধযুক্ত এই সকল বিকারকেই পরমাত্মার স্বরূপ বলিয়া মনে করা যায়, তাহা হইলে আরো একটী গুরুতর দোষ হয়। ভাষ্যকার 'বিজ্ঞানবাদ' খণ্ডনের সময়ে সেই দোষটীরও উল্লেখ করিয়াছেন। এই বিকারগুলি দেশ ও কালে আবদ্ধ; সুতরাং ইহারা একটীর পর একটী,—এই প্রকারে পরস্পর কার্য্য-কারণ-সূত্রে আবদ্ধ হইয়া ক্রিয়া করিতেছে। যদি ইহাদের হইতে স্বতন্ত্র পরমাত্মা না থাকে, তাহা হইলে, ইহারাই পরস্পর পরস্পরের 'জ্ঞাতা' ও 'জ্ঞেয়' হইয়া উঠে। ইহাকে ভাষ্যকার,—"কর্ম্ম-কর্ত্তৃ-বিরোধ" শব্দে নির্দ্দেশ করিয়াছেন। বর্ত্তমানের বিকারটী, উহার পূর্ব্ববর্ত্তীকালের বিকারটীর কর্ম্ম বা জ্ঞেয় স্থানীয়। আবার বর্ত্তমানের বিকারটী, উহার পরবর্ত্তীকালের বিকারটীর কর্ত্তৃস্থানীয় বা জ্ঞাতৃস্থানীয় হইয়া উঠে। এইরূপে, বিকারগুলি নিজেই নিজের জ্ঞাতা বা কর্ত্তা হইয়া উঠে। বিকারগুলি—আত্মা হইতে অভিব্যক্ত; সুতরাং উহারা সকলেই

* "একে বর্ণয়ন্তি···দ্বৈতাদ্বৈতাত্মকমেকং ব্রহ্ম; যথা কিল সমুদ্রো জল-তরঙ্গ-ফেন-বুদ্বুদাদ্যাত্মক এব। ···ন হি ইয়ং সুবিবক্ষিতা কল্পনা।···যদাপি একংহি পরং ব্রহ্ম দ্বৈতাদ্বৈতাত্মকং, তৎ শোকমোহাদ্যতীতত্বাৎ উপদেশং ন কাঙ্ক্ষতি; ন চ উপদেষ্টা অন্যঃ ব্রহ্মণঃ; দ্বৈতাদ্বৈতরূপস্য ব্রহ্মণঃ একত্বৈব অভ্যুপগমাৎ।··· ন হি কর্ণাদি-দ্বৈতাদ্বৈতাত্মকে দেবদত্তে, বাক্কর্ণয়োঃ দেবদত্তৈক দেশভূতয়োঃ, বাক্ উপদেষ্টী; কর্ণঃ কেবল উপদেশ-গ্রহীতা; দেবদত্তস্তু ন উপদেষ্টা নাপ্যুপদেশস্য গ্রহীতা—ইতি কল্পয়িতুং শক্যতে"—বৃহ° ভা°, ৪।১।১। "বিজ্ঞানাদর্থান্তরং বস্তু নচেদভ্যুপগম্যতে, ঘটঃ পটঃ ইত্যেবমাদীনাং পর্য্যায়শব্দত্বমাপ্নোতি; তথা সাধনানাং ফলস্য চ একত্বে ভেদোপদেশানর্থক্য প্রসঙ্গঃ (বৃ° ভা°, ৪।৩।৭)।

† "ন হি স্বাত্মনৈব স্বমাত্মানং অবভাসয়তি···ব্যতিরিক্তৈস্তৎস্বাবভাস্যত্বং ন ব্যভিচরন্তি।···বর্ত্তমান-প্রত্যয় একঃ, অতীতশ্চ অপরঃ, তৌ প্রত্যয়ৌ ভিন্নকালৌ। তত্রক্ষণধ্বংসবাদিত্বাৎ একস্য বিজ্ঞানস্য ক্ষণ

আত্মার 'কর্ম্ম'-স্থানীয় বা 'জ্ঞেয়' (object),—ইহা বলাই সঙ্গত। কেন না, বিকারগুলি যখন যখনই অভিব্যক্ত হয়, তখন তখনই আত্মা উহাদিগকে আপনার 'বিষয়'রূপেই অনুভব করিয়া থাকে। জ্ঞেয় আছে, অথচ তাহার 'জ্ঞাতা' নাই; ক্রিয়া বা কর্ম্ম উপস্থিত হইতেছে, অথচ উহার 'কর্ত্তা' নাই;—ইহা মনে করা সুসঙ্গত হইতে পারে না। অতএব, জগতে অভিব্যক্ত নাম-রূপাদি বিকারগুলি, ব্রহ্ম হইতে অভিব্যক্ত হয়। সুতরাং ব্রহ্মকেই ইহাদের কর্ত্তা বা জ্ঞাতা বলিতে হয়। এখানেও আমরা দেখিতেছি যে,—শঙ্করের উপরে Pantheism চাপাইয়া দেওয়া অসম্ভব।

(ঙ)।—শঙ্কর যে Pantheism খণ্ডন করিয়াছেন, তাহা পাঠক সর্ব্বত্রই দেখিতে পাইতেছেন। Pantheismএর বিরুদ্ধে তিনি আরো একটী যুক্তির উল্লেখ করিয়াছেন, আমরা সেই যুক্তিটীর কথা বলিয়া এ সম্বন্ধে আমাদের বক্তব্য শেষ করিব। নানা স্থানে ভাষ্যকার বলিয়া দিয়াছেন যে, যাহা জড়, অচেতন, তাহা চেতন আত্মার প্রয়োজন সাধন করিয়া থাকে,—ইহাই সর্ব্বত্র নিয়ম। যাহা চেতন, তাহাই কেবল আপন প্রয়োজন সাধনের নিমিত্ত ক্রিয়া করিয়া থাকে। এই যে বিকারগুলি পরস্পর মিলিতভাবে একই উদ্দেশে 'সংহত' হইয়া ক্রিয়া করিয়া থাকে; এতদ্দ্বারা বুঝিতে হইবে যে, ইহাদের হইতে স্বতন্ত্র চেতন আত্মা আছেন। ইহারা তাঁহারই দ্বারা প্রেরিত হইয়া, তাঁহারই প্রয়োজন-সাধনার্থ পরস্পর মিলিত হইয়া ক্রিয়া করিতেছে। ইহা না বলিলে, বলিতে হয় যে, বিকারগুলি নিজেই নিজের প্রয়োজন সাধনার্থ ক্রিয়াশীল। বলিতে হয়—'সুখ সুখেরই নিমিত্ত এবং দুঃখ দুঃখেরই নিমিত্ত ক্রিয়া করিয়া থাকে'। ভাষ্যকারের এই যুক্তিটী দ্বারাও, বিকার হইতে পরমাত্মার স্বতন্ত্র সত্তা প্রমাণ করিতেছে*।

ব্যবহানিঃ।...ন তু বস্তুদর্শী একঃ, বস্ত্বন্তরদর্শনায় ক্ষণান্তরমবতিষ্ঠতে; বিজ্ঞানস্য ক্ষণিকত্বাৎ সকৃদ্দর্শনেনৈব ক্ষয়োপপত্তেঃ।...অনেকদর্শিন একস্য অভাবাৎ" (বৃ° ভা°, ৪।৩।৭)। Vide also, ব্রহ্মসূত্রে ২।২।২৮ ভাষ্য।

* "সংহতত্বাচ্চ পারার্থ্যোপপত্তিঃ প্রাণস্য...স্বাবয়বসমুদায়জাতীয়ব্যতিরিক্তার্থং সংহতত্ব ইত্যেব গচ্ছামঃ" (বৃ° ভা°, ২।১।১৫)। "আদিত্যাদিজ্যোতিষাং পরার্থত্বাৎ...অচৈতন্যে স্বার্থানুপপত্তেঃ, স্বার্থজ্যোতিষ আত্মনঃ অভাবে...নায়ংকার্য্যকরণ সংঘাতঃ ব্যবহারায় কল্পতে "(৪।৩।৭)" সংহতস্য বাগাদিলক্ষণস্য কার্য্যস্য পরার্থত্বং...পরমার্থিনমুপকার ভাজমন্তরেণ ন স্যাৎ" (তৈ° ভা°)।

(Idealism বা 'বিজ্ঞান-বাদ' খণ্ডন)—

এই স্থলে আমরা পাঠকবর্গের সম্মুখে আর একটা মতের কথা উপস্থিত করিব। এই মতটা "বিজ্ঞানবাদ" নামে পরিচিত। ইহাই ইউরোপে Idealism নামে প্রখ্যাত। এটা Pantheism মতেরই একটা প্রকারভেদ মাত্র। অনেকে শঙ্করাচার্য্যকেও 'বিজ্ঞান-বাদী" বলিয়া মনে করেন। শঙ্কর, বেদান্ত-ভাষ্যে ও বৃহদারণ্যক ভাষ্যে এই "বিজ্ঞানবাদের" বিস্তৃত খণ্ডন করিয়াছেন। কিন্তু তবুও কেমন করিয়া তাঁহাকে লোকে 'বিজ্ঞানবাদী' বলে, ইহা আমরা বুঝিয়া উঠিতে পারি না।

বিজ্ঞান-বাদটা এই প্রকারে উত্থিত হইয়াছিল :—আমরা সর্ব্বদাই দেখিতে পাই যে, এ জগতের কোন বস্তুই আমাদের জ্ঞানের বিষয়ীভূত না হইয়া, উপস্থিত হয় না। যখনই যে বস্তু উপস্থিত হউক্, উহাকে আমরা তখনই জানিতে পারি। আমাদের জ্ঞানের জ্ঞেয় হইয়াই বস্তুগুলি উপস্থিত হয়। ইহা দেখিয়া, আমাদের এই ধারণা বদ্ধমূল হইয়া উঠিয়াছে যে, আমাদের জ্ঞানের বাহিরে কোন বস্তুরই অস্তিত্ব নাই। কিন্তু আমি বা তুমি —কেহই ত জগতের সকল বস্তুকে জানিতে পারি না। সুতরাং জগতের তাবৎ বস্তুগুলি কোন ব্যক্তিবিশেষের জ্ঞানে অবস্থান করিতেছে না। একটা সাধারণ-জ্ঞাতার জ্ঞানের মধ্যে (A general consciousness or a cosmic intelligence), জগতের তাবৎ বস্তু অবস্থিত। সেই জ্ঞাতার জ্ঞানের বাহিরে কোন জ্ঞেয় বস্তু থাকিতে পারে না। জ্ঞাতার জ্ঞানাকারে তাবৎ বস্তু রহিয়াছে। সুতরাং 'জ্ঞেয়' বলিয়া, জ্ঞাতার বাহিরে স্বতন্ত্র কোন বিষয়ই থাকিতেছে না।

আর একটু অগ্রসর হইলেই, আমরা আরো একটা কথা বুঝিতে পারিব। সেই জ্ঞাতারই জ্ঞানের মধ্যে, জ্ঞাতারই জ্ঞানাকারে, ত তাবৎ বস্তু অবস্থিত। তাহা হইলেই, ঐ জ্ঞান-গুলিকে ছাড়িয়া, ঐ জ্ঞানগুলি হইতে স্বতন্ত্র হইয়া— উহাদের বাহিরে—জ্ঞাতাই বা কি প্রকারে থাকিবে? কেন না, ঐ জ্ঞান-গুলিইত সেই জ্ঞাতার রূপ, সেই জ্ঞাতার বিকাশ। সুতরাং 'জ্ঞাতা' বলিয়া, ঐ সকল জ্ঞান হইতে বিযুক্ত হইয়া, উহাদের বাহিরে, স্বতন্ত্র কোন বিষয়ী থাকিতেছে না।

জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়, বিষয় ও বিষয়ী—উড়িয়া গেল ; থাকিল কেবল পরস্পর-সম্বন্ধযুক্ত কতকগুলি বিজ্ঞান। এই সকল বিজ্ঞানের সমষ্টি—এই জগৎ।

শঙ্কর এই বিজ্ঞানবাদের খণ্ডন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, জ্ঞেয় বিষয়ই ত প্রথমে, জ্ঞাতার মধ্যে কতকগুলি জ্ঞানের উদ্রেক করায়*। যদি জ্ঞেয় বিষয়টাকে উড়াইয়া দেও, তাহা হইলে, জ্ঞানগুলির উদ্রেক করাইবে কে? আবার, একটী জ্ঞান অপর একটী জ্ঞানের সদৃশ এবং উহা অপর একটী জ্ঞান হইতে ভিন্ন,—এই প্রকার বিচার ও তুলনা ব্যতীত কোন বিজ্ঞানকেই জানিতে পারা যায় না। জ্ঞাতাই এইরূপ বিচার ও তুলনা করিয়া থাকে। জ্ঞাতাকে যদি উড়াইয়া দেও, তাহা হইলে বিজ্ঞানগুলিকে ত জানিতেই পারা যাইবে না। সুতরাং জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়—কাহাকেও উড়াইয়া দেওয়া যায় না।

এই বিজ্ঞানবাদটা Pantheism এরই প্রকার ভেদ মাত্র। সুতরাং পূর্ব্বে Pantheism খণ্ডনার্থ যে সকল যুক্তি প্রদর্শিত হইয়াছে, সেইগুলিই এই বিজ্ঞানবাদের বিরুদ্ধে প্রয়োগ করা যাইতে পারিবে।

শঙ্কর, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়, বিষয় ও বিষয়ী,—এই উভয়ের সত্তা উড়াইয়া দেন নাই। জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়, এবং ইহাদের পরস্পর সম্বন্ধ হইতেই যাবতীয় জ্ঞান লাভ হইয়া থাকে। ইহারই উপরে শঙ্কর আপন মতের প্রতিষ্ঠা করিয়াছেন। বেদান্ত ভাষ্যের বিশ্ববিখ্যাত ভূমিকায়, তাই তিনি বিষয় ও বিষয়ীর কথা লইয়াই, ভাষ্য আরম্ভ করিয়া ছিলেন। উহাদিগকে উড়াইয়া দিয়া যদি 'বিজ্ঞানবাদ' স্থাপনই তাঁহার উদ্দেশ্য হইত, তাহা হইলে, প্রারম্ভেই উহারা স্থান পাইত না, ইহাই আমাদের বিশ্বাস।

(জগতের সঙ্গে ব্রহ্মের সম্বন্ধ)—

প্রিয় পাঠক, শঙ্করাচার্য্য যে ভাবে Panthiesm খণ্ডন করিয়াছেন, তাহা আলোচিত হইল। সেই Panthiesm মতেরই প্রকার-ভেদ Idealism মত, তিনি কিরূপে খণ্ডন করিয়াছেন, তাহাও আমরা দেখিয়া আসিলাম। এই আলোচনা হইতেই পাঠক বুঝিতে পারিতেছেন যে, শঙ্করের মতকে

---

* "ন হি বিজ্ঞানসারূপ্যাৎ বিষয়নাশো ভবতি, অসতি বিষয়ে বিষয়সারূপ্যানুপপত্তেঃ" ইত্যাদি দেখুন।

Panthiesm বলিয়া নির্দ্দেশ করা কতদূর অসঙ্গত। একথা পরে আরো পরিস্ফুট হইয়া পড়িবে।

আমরা পাইতেছি যে, উষ্ণতা ও প্রকাশ যেমন অগ্নির স্বতঃসিদ্ধ স্বভাব; শীতলতা যেমন জলের স্বতঃসিদ্ধ স্বরূপ; ব্রহ্মেরও তদ্রূপ একটী স্বতঃসিদ্ধ স্বভাব বা স্বরূপ আছে। ব্রহ্ম—নিঃস্বরূপ, বা শূন্য, বা অসৎ বস্তু নহেন। ব্রহ্মের এই স্বভাবটীর কোন অবস্থাতেই রূপান্তর হয় না, বা বিকৃত হইয়াও পড়ে না। বেদান্ত, ব্রহ্মের এই স্বরূপটীর কি প্রকার লক্ষণ নির্দ্দেশ করিয়াছেন, তাহা আমরা পরে দেখিব। এখন আমরা, ব্রহ্ম হইতে অভিব্যক্ত এই জগতের সহিত, তাঁহার সেই স্বরূপটীর কি প্রকার সম্বন্ধ, তাহারই আলোচনায় প্রবৃত্ত হইতেছি। এই সম্বন্ধ বুঝাইবার উদ্দেশ্যে বেদান্তে দুইটী শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে। একটী শব্দ—'নির্গুণ'। অপর শব্দটী—'সগুণ'। এই বহুবিকারপূর্ণ, অভিব্যক্ত জগতের সঙ্গে তাঁহার দুই প্রকার সম্বন্ধ (Relation) কথিত হইয়াছে। 'নেতি' 'নেতি' প্রতিষেধ-মুখে—Negative ভাবে—এক প্রকার সম্বন্ধ। বিধি-মুখে—Positive ভাবে—আর একপ্রকার সম্বন্ধ উক্ত হইয়াছে। এই বিকারী, দেশ-কালে আবদ্ধ, প্রতিমুহূর্ত্তে রূপান্তর প্রাপ্ত, অনিত্য, দুঃখ যাতনা মুখরিত, বিধ্বংসী—জগৎ হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লইয়া, সর্ব্বপ্রকার বিকারের অতীত ভাবে ব্রহ্ম 'নির্গুণ' বা গুণাতীত। যেহেতু, তিনি—নিত্য, নির্ব্বিকার, জরামরণ-স্পর্শশূন্য, অপরিবর্ত্তনীয় ও নিয়ত পূর্ণস্বরূপ। আবার, জগৎ যখন তাঁহারই বিকাশ, তাঁহারই পরিচায়ক এবং তিনিই যখন জগতের মূলে, তখন তিনি 'সগুণ';—তিনি জগতের সঙ্গে অচ্ছেদ্য সম্পর্কে নিত্য-সম্বন্ধ। প্রাণ, তাঁহারই শক্তি, তাঁহা হইতেই স্পন্দনাকারে অভিব্যক্ত, এবং তাঁহা দ্বারা প্রেরিত হইয়া সকল বস্তু ও সকল জীবকে পরস্পর সম্বন্ধে আনিয়াছে। জগতের ন্যায়, জীব-সকল সর্ব্বতোভাবে তাঁহারই অধীন, তাঁহারই আশ্রিত। জগতের ও জীবের সঙ্গে ব্রহ্মের এই ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ বুঝাইবার জন্য তাঁহাকে 'সগুণ' বলা হইয়াছে*।

---

* "যস্য নেতি নেতীতি অন্ত-প্রতিষেধদ্বারেণ ব্রহ্মণো নির্দ্দেশঃকৃতঃ, তস্য বিধিমুখেন কথংনির্দ্দেশঃ কর্ত্তব্য ইতি পুনঃ আহ—মূলং চ জগতো বক্তব্যং ইতি (বৃ°, ভা°, ৩।১।২৭)। শঙ্কর বুঝাইয়াছেন যে, ব্রহ্মকে যদি নানা ধর্ম্মবিশিষ্ট মনে কর, এই জন্য, তিনি সকল ধর্ম্ম হইতে, সকল বিকার হইতে ভিন্ন—ইহাই

তিনি জগতের অতীত, জীবেরও অতীত; কিন্তু তিনি নিঃসম্পর্কিত নহেন। জগৎ ও জীব—তাঁহারই মধ্যে পরস্পর সম্বন্ধে আসিয়া, আপন আপন উদ্দেশ্য সিদ্ধ করিতে পারিতেছে। তিনি জগতের অতীত হইয়াও, জগতের অবভাসক*। বেদান্তের এই নির্গুণ' ব্রহ্মকে যাঁহারা সর্ব্বপ্রকার সম্পর্ক রহিত বলিয়া মনে করেন, তাঁহারা নিতান্তই অবিচার করিয়াছেন। শঙ্করের নির্গুণ ব্রহ্মকে Absolute শব্দে নির্দ্দেশ করিলে, নিতান্তই ভুল করা হইবে†।

এই নির্গুণ বা সগুণশব্দ দুইটী ব্রহ্মের যে স্বতঃসিদ্ধ একটী স্বভাব বা স্বরূপ আছে, তাহা বুঝাইবার জন্য বেদান্তে ব্যবহৃত হয় নাই। জগৎ ও জীবের সঙ্গে ব্রহ্মের দুই প্রকার সম্বন্ধ বুঝাইবার জন্যই ব্যবহৃত হইয়াছে। পাঠক, আমরা শঙ্কর-ভাষ্য হইতে এ বিষয়ে যে সকল উক্তি উদ্ধৃত করিয়াছি, তদ্দ্বারাই তাহা বুঝিতে পারিয়াছেন।

কোন কোন পাশ্চাত্য পণ্ডিত এই তত্ত্বটী প্রণিধান করিয়া দেখেন নাই। না দেখিয়াই, তাঁহারা নির্গুণ ব্রহ্মকে সর্ব্ব প্রকার সম্পর্ক রহিত, শূন্য বলিয়াই ধরিয়া লইয়াছেন। নির্গুণ ব্রহ্মকে তাঁহারা Absolute অর্থে গ্রহণ করিয়া,

---

বুঝাইবার জন্য 'নির্গুণ' শব্দ ব্যবহৃত হইয়াছে। 'নেতি নেতি' শব্দাভ্যাং সত্যস্য সত্যং নির্দিদিক্ষিতমিতি, উচ্যতে—সর্ব্বোপাধিবিশেষাপোহেন; যস্মিন্ ন কশ্চিৎ বিশেষোঽস্তি...তথা অধ্যারোপিত নামরূপকর্ম্মদ্বারেণ নির্দিশ্যতে 'বিজ্ঞানমানন্দং' ইত্যাদি শব্দৈঃ...তথা প্রাপ্তনির্দ্দেশ-প্রতিষেধদ্বারেণ" (২।৩।৬)। "অস্য সম্যক্ প্রবোধায় উৎপত্তিস্থিতিলয়াদিকল্পনা, ক্রিয়াকারকফলাধ্যারোপনাচ আত্মনি কৃতা (সগুণ)। তদপোহেনেতি নেতীতি অধ্যারোপিত বিশেষাপনয়নদ্বারেণ পুনস্তত্ত্বমাবেদিতং (নির্গুণ)—৪।৩।২১।

* এই জন্য এই স্থানে ব্রহ্মকে নির্দ্দেশ করা হইয়াছে—"কার্য্যকরণ-ব্যতিরিক্তং, কার্য্যকরণসংঘাতানু-গ্রাহকঞ্চ জ্যোতিঃ অন্তঃস্থং" (বৃ. ভা°, ৪.৩।৬)। "স্বতঃ কার্য্যকরণাদিসংসর্গরহিতঃ বিবিক্তঃস্বেন রূপেণ, কিন্তু কার্য্যকরণানি তদবভাসিতানি কর্ম্মসু ব্যাপ্রিয়ন্তে" (৪।৩.১১) "সর্ব্বমেতৎ যেন নিয়তং যস্মিন্ প্রতিষ্ঠিতং আকাশান্তং ওতপোতঞ্চ, তস্য নিরুপাধিকস্য 'নেতি' 'নেতীতি' নির্দ্দেশঃ কর্ত্তব্যঃ (৩।৯।২৬)। এই জন্য, নিরুপাধিকঃ নেতিনেতীতি ব্যপদেশ্যঃ আত্মাব্রহ্ম অক্ষরং অন্তর্যামী, প্রশাস্তা বিজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম" (৪,৩।১)। একত্র একই বাক্যে, জগদতীত ও জগতের সঙ্গে সম্পর্ক দেখান হইয়াছে। বেদান্ত ভাষ্যেও এইরূপ— "সর্ব্বত্র বিশেষনিরাকরণরূপো ব্রহ্মপ্রতিপাদনপ্রকারঃ" (ব্রহ্ম সূত্র, ৩।৩।৩৩)। শঙ্কর সর্ব্বত্র 'নির্গুণ' পদের এই অর্থই করিয়াছেন। অর্থাৎ জগতের সর্ব্বপ্রকার অবস্থান্তরের মধ্যে ব্রহ্মের একত্ব ও স্বাতন্ত্র্য ঠিক্ থাকে। নির্গুণ শব্দ দ্বারা সেইটাই বুঝিতে হইবে; তাঁহাকে অবস্থাবিশিষ্ট বলিয়া বুঝিতে হইবে না। এই সকল সুস্পষ্ট কথা সত্ত্বেও, 'নির্গুণ'কে সর্ব্বপ্রকার সম্বন্ধ বর্জ্জিত শূন্য বলিয়া কেন লোকে বুঝে? (বেদান্ত ভাষ্য ৪।১।২ দেখুন)।

† Hamilton, Mansel, প্রভৃতি পণ্ডিত Absolute অর্থে জগতের সঙ্গে সকল সম্বন্ধ রহিত, অজ্ঞেয় বস্তু বুঝিয়াছেন। বেদান্তের ব্রহ্ম সেরূপ নহে।

বেদান্ত-কথিত ব্রহ্মকে তাঁহারা Empty and remote ব্রহ্ম এবং A rarefied abstract unity বলিয়া অভিহিত করিয়াছেন। আমরা নিম্নে তাঁহাদের দুই একটী উক্তি উদ্ধৃত করিতেছি:—

"In any case, within the reach of human understanding, the Vedantic Nirguna Brahma is *nothing*. For the mind of man can form no notion of matter or spirit apart from its attributes......... Nirguna Brahma exists without intellect, without intelligence, without even consciousness of its own existence."

আবার—"The direction of Upanishad thought is towards an abstract and empty Brahma—a unity so rarefied and so remote that it can not be characterised and therefore can not be known......It is reached and known by *emptying* all things of that which seems to give them being and strength."

আমরা দেখিয়া আসিয়াছি যে, ব্রহ্মের নিজের একটী স্বরূপ আছে। এই জন্যই তিনি জগৎ হইতে স্বতন্ত্র। আপন স্বরূপে অবিকৃত থাকিয়াই, ব্রহ্ম জগদাকারে বিকাশিত হইয়া রহিয়াছেন।

"স্বরূপানুপমর্দ্দেনৈব বিচিত্রাকারা সৃষ্টিঃ পঠ্যতে"।—

তাঁহার সমগ্র স্বরূপটাই যে জগদাকার ধারণ করিয়াছে তাহা নহে। এই জগৎ, তাঁহার সংকল্প বা কামনাবশতঃ, তাঁহার স্বরূপ হইতেই অভিব্যক্ত হইয়াছে; কিন্তু এই অভিব্যক্ত জগতের মধ্যে তাঁহার স্বরূপটী আপনাকে হারায় নাই। বিকারের মধ্যে, ব্রহ্মের স্বরূপের একত্ব ঠিক্ থাকে।

কি প্রকারে ভাষ্যকার এই তত্ত্বটী বুঝাইয়াছেন, এখন তাহাই দেখিতে আমরা অগ্রসর হইব।

১। ব্রহ্মের নির্গুণভাব।

বেদান্ত দর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়, প্রথম পাদে ২৬ সূত্রে একটী প্রশ্ন উত্থাপিত হইল যে, ব্রহ্ম ত নিরবয়ব; তাঁহার ত অংশ নাই। সুতরাং তিনি অংশ-বিশেষে জগদাকারে বিকাশিত হইয়াছেন; আর তাঁহার অংশ-বিশেষ ঠিক্ আছে;—একথা বলা ত যায় না। তিনি যখন নিরবয়ব, তখন তাঁহার সমগ্র স্বরূপটাই জগদাকার ধারণ করিয়া রহিয়াছে, ইহাই বলিতে হয়। এ প্রশ্নের মীমাংসা কিরূপ? তবে কি ব্রহ্মের সমগ্র স্বরূপটাই নিঃশেষে জগদাকারে পরিণত হইয়া রহিয়াছে?

এই প্রশ্নের উত্তরে ভাষ্যকার যে সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, তাহা উল্লিখিত হইতেছে—

(১) শ্রুতিতে ব্রহ্মকে জগতের 'কারণ' (cause) বলিয়া নির্দ্দেশ করা হইয়াছে এবং এই জগৎকে সেই কারণ হইতে অভিব্যক্ত 'কার্য্য' (effect) বলিয়া নির্দ্দেশ করা হইয়াছে। একের নাম—কারণ। অপরের নাম—কার্য্য। যাহা কার্য্য তাহা কারণ নহে; যাহা কারণ তাহাও কার্য্য নহে। উভয়ে ভিন্ন। ভিন্ন না হইলে, কার্য্যকারণ কথাটাই উঠিয়া যায়; —কারণটাই কার্য্য হইয়া উঠে। শ্রুতি ব্রহ্মকে জগতের কারণ বলিয়া নির্দ্দেশ করায়, ব্রহ্ম যে জগৎ হইতে স্বতন্ত্র তাহাই পাওয়া যাইতেছে। সুতরাং যেমন ব্রহ্ম—বিকাররূপে অবস্থিত, তেম্‌নি আবার ব্রহ্ম—বিকার হইতে স্বতন্ত্র হইয়াও অবস্থিত। এতদ্দ্বারা, ব্রহ্ম যে বিকারাতীত, বিকার হইতে স্বতন্ত্র, তাহাই পাওয়া যাইতেছে*।

(২) শ্রুতিতে আমরা আর একটা কথা পাই। 'ব্রহ্মের একটী মাত্র পাদ জগদাকার ধারণ করিয়া রহিয়াছে; কিন্তু ইহা ছাড়া ব্রহ্মের অপর তিনটী পাদ অব্যক্ত রহিয়াছে'। এ কথাটার তাৎপর্য্য কি? ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে এতদ্দ্বারা ব্রহ্মকে 'ব্যাপক' এবং জগৎকে 'ব্যাপ্য' বলা হইয়াছে। অর্থাৎ, এই জগৎ ব্রহ্মের অন্তর্ভুক্ত; তিনি এই জগৎকে ব্যাপিয়া রহিয়াছেন; নিজেই নিজকে ব্যাপিয়া রাখা যায় না। ব্যাপ্য বস্তু হইতে, ব্যাপককে স্বতন্ত্র হওয়া আবশ্যক। যেটী যাহার মধ্যগত, অন্তর্গত; সেটী অপেক্ষা তাহা স্বতন্ত্র হইবেই। স্বতন্ত্র না হইলে, একটী বস্তুকে আপনার মধ্যে সর্ব্বতোভাবে ব্যাপিয়া রাখা যায় না†। সুতরাং এই জগৎ যখন ব্রহ্মেরই মধ্যগত,—তাঁহারই মধ্যে বিকারগুলি ক্রিয়া করিতেছে, তখন ব্রহ্ম অবশ্যই এই বিকারগুলি হইতে স্বতন্ত্র। সুতরাং ব্রহ্ম যে সমগ্ররূপে, নিঃশেষে,

---

* "যথৈব হি ব্রহ্মণো জগদুৎপত্তিঃ শ্রূয়তে' এবং বিকার-ব্যতিরেকেণাপি ব্রহ্মণোঽবস্থানং শ্রূয়তে প্রকৃতি-বিকারয়োর্ভেদেন ব্যপদেশাৎ" (বে সূত্র, ২।১।২৭) "অনন্যত্বেপি কার্য্যকারণয়োঃ, কার্য্যস্য কারণাত্মত্বং, ন কারণস্য কার্য্যাত্মত্বং"—ব্রহ্ম সূত্র, ২।১।৯।

† ব্যাপক—What pervades ব্যাপ্য—What is prevaded. "পাদোঽস্য বিশ্বা ভূতানি, ত্রিপাদস্যামৃতং দিবীতি—ব্যাপ্যব্যাপকভাবাৎ" (রত্নপ্রভা, বে' সূত্র, ২।১।২৭)। "কর্ম্মহি কর্ত্তৃক্রিয়য়া ব্যাপ্যমানং ভবতি। অন্যৎ চ ব্যাপ্যং, অন্যৎ ব্যাপকং। ন তেনৈব তৎ ব্যাপ্যতে।...তদ্দর্শনস্য বিষয়ো ভবতি—কর্ম্মতামাপদ্যতে। তৎ কথং কর্ম্মভূতঃ সৎ, কর্ত্তৃস্বরূপদৃশি-বিশেষণংস্যাৎ?"—বৃ ভাষ্য, ৪।৪।৬।

এই জগদাকারে পরিণত হইয়াছেন, তাহা পাওয়া যাইতেছে না। 'কর্ত্তার' ক্রিয়া দ্বারা ব্যাপ্ত হইয়াই উহার 'কর্ম্ম' প্রকাশিত হয়। এই জগৎ ব্রহ্মের কর্ম্ম-স্থানীয়; সুতরাং ব্রহ্ম জগতের অতীত; জগৎ হইতে স্বতন্ত্র।

(৩) আর একটী কথাও দ্রষ্টব্য। যাহা বিকার, তাহা দেশ-কালে অভিব্যক্ত। যাহা দেশ-কালে অভিব্যক্ত, তাহাই আমাদের ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য। কিন্তু যিনি এই বিকারগুলির অন্তরালে ইহাদের কারণরূপে অবস্থিত, তাহা দেশ-কালের অতীত; সুতরাং তাহা ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য নহে। এই ব্যক্ত জগৎ ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য; কিন্তু যিনি এই জগতের অব্যক্ত কারণ-বীজ, যে কারণবীজটী— এই বিকারগুলির মধ্যে অনুগত হইয়া রহিয়াছেন, তিনি নির্ব্বিকার; সুতরাং ইন্দ্রিয়ের অতীত। ইহা দ্বারাও বুঝা যাইতেছে যে, ব্রহ্মবস্তু এই জগতের অতীত; এই জগৎ হইতে স্বতন্ত্র*। এই সঙ্গে অপর একটী তত্ত্ব মনে করিতে হইবে। সেই তত্ত্বটী শ্রুতিতে এই ভাবে উক্ত হইয়াছে যে, জীব গাঢ় সুষুপ্তির সময়ে ব্রহ্মস্বরূপকে লাভ করিয়া থাকে। কিন্তু জাগরিত-কালে এবং স্বপ্ন দর্শন-কালে, এই স্বরূপটী আবৃত হইয়া পড়ে। শ্রুতির এই নির্দ্দেশ দ্বারা আমরা কি বুঝিতে পারিতেছি? আমরা বুঝিতে পারিতেছি যে, বিকার ব্যতীতও পরমাত্মার একটী নির্ব্বিকার স্বরূপ আছে। সুতরাং পরমাত্মা এই অভিব্যক্ত, বিকৃত জগৎ হইতে স্বতন্ত্র। যদি মনে করা যায় যে, পরমাত্মার সমগ্র স্বরূপটাই এই জগৎরূপে অভিব্যক্ত হইয়া আছে; যদি মনে করা যায় যে, আমাদের জাগরিত-কালে ও স্বপ্নদর্শনকালে আমরা যে বিকারবর্গের অনুভব করিয়া থাকি, ঐ বিকারবর্গই আত্মার স্বরূপ; তদ্ব্যতীত তাঁহার আর স্বতন্ত্র কোন স্বরূপ নাই; তাহা হইলে, গাঢ় সুষুপ্তির সময়ে— যখন সর্ব্বপ্রকার বিকার অব্যক্ত হইয়া যায়—তখন তাহা হইলে কেমন করিয়া আত্মা নির্ব্বিকার স্বরূপকে লাভ করিবে? কেন না, বিকার ব্যতীত ত আত্মার আর স্বতন্ত্র স্বরূপই নাই। কিন্তু যখন প্রত্যহ আত্মা, গাঢ় সুষুপ্তিতে মগ্ন হইয়া, আত্মস্বরূপের অনুভব করিয়া থাকে, তখন বলিতেই হইবে যে, কেবল অভিব্যক্ত বিকারগুলিই তাঁহার স্বরূপ নহে; বিকার ব্যতীতও তাঁহার

---

* "বিকারস্য চ ইন্দ্রিয়গোচরত্বোপপত্তেঃ; ইন্দ্রিয়গোচরত্ব-প্রতিষেধাৎ চ ব্রহ্মণঃ" —ব্রহ্ম সূত্র, ২।১।২৭। "যদ্ধি করণগোচরং ব্যাকৃতং বস্তু তদ্‌গ্রহণ গোচরং; তদ্বিপরীতমাত্মবস্তু"—বৃহ° ভা°, । "অব্যক্তং অনিন্দ্রিয়গ্রাহ্যং—সর্ব্বদৃশ্যসাক্ষিত্বাৎ" (ব্রহ্ম সূত্র, ৩।২।৩৮)।

স্বতন্ত্র স্বরূপ আছে। অতএব, বুঝা যাইতেছে যে, ব্রহ্ম এই বিকারী জগৎ হইতে স্বতন্ত্র। একটী কথা এ স্থলে মনে রাখিতে হইবে। জাগরিতকালে, যখন বাহ্য বিষয়বর্গ আমাদের ইন্দ্রিয়াদির বিবিধ ক্রিয়ার উদ্রেক করাইয়া, আত্মায় শব্দস্পর্শাদি বিবিধ জ্ঞানের অনুভব জাগাইয়া দেয়, তখন যে আত্মার প্রকৃত নির্ব্বিকার স্বরূপটাই বিকৃত হইয়া পড়ে, তাহা নহে। সেই স্বরূপটী তখন ঐ সকল জ্ঞান ও ক্রিয়া দ্বারা আচ্ছন্ন হয় মাত্র; উহার স্বাতন্ত্র্য পরিস্ফুট হয় না মাত্র। স্বপ্ন-দর্শন-কালেও, যখন আমাদের ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত বাহ্য বিষয়ের সম্বন্ধ না থাকায়, ইন্দ্রিয়বর্গের স্ব স্ব ক্রিয়ার উদ্রেক জন্মে না বটে; কিন্তু জাগরিতকালে যে সকল বাহ্য বিষয়ের অনুভব আমরা করিয়া থাকি, ঐ সকল অনুভব সংস্কার-রূপে আমাদের চিত্তে অঙ্কিত হইয়া বিলীন থাকে; স্বপ্ন-দর্শন-কালে, চিত্তের সেই বিলীন সংস্কার-সমূহ পুনরায় জাগিয়া উঠে। জীব, স্বপ্ন-দর্শন-কালে তাহাই অনুভব করিয়া থাকে। এ সময়েও, জীবের যেটী নির্ব্বিকার স্বরূপ, তাহার সবটাই যে বিকৃত হইয়া উঠে, তাহা নহে। স্বপ্নে যে সকল বস্তু আমরা অনুভব করি, সেই সকল অনুভব দ্বারা স্বরূপটা প্রচ্ছন্ন হইয়া পড়ে, এই মাত্র। কিন্তু গাঢ় সুষুপ্তির সময়ে, চিত্তের সর্ব্বপ্রকার বিকার অব্যক্ত হইয়া যায়; কেন না, ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সংযোগ না থাকায় এবং মনেরও ক্রিয়া সুপ্ত হওয়ায়, তৎকালে কেবল মাত্র আত্মার প্রকৃত নির্ব্বিকার স্বরূপটী পরিস্ফুট হইয়া উঠে; কোন বিকার দ্বারা প্রচ্ছন্ন হয় না। এই জন্যই শ্রুতিতে সুষুপ্তির অবস্থায় জীবের ব্রহ্মস্বরূপ-প্রাপ্তির কথা বিশেষভাবে উল্লিখিত হইয়াছে। সকল অবস্থাতেই আত্মার যেটী প্রকৃত স্বরূপ, তাহার একত্ব ঠিক্‌ই থাকে; উহা আপন স্বাতন্ত্র্য হারায় না। এই যুক্তির দ্বারা আমরা বুঝিতেছি যে, অভিব্যক্ত বিকার বা ধর্ম্মগুলি হইতে আত্মার স্বতন্ত্র একটী স্বরূপ আছে; সেই স্বরূপটীই, অন্য বস্তু সংযোগে, নানা ধর্ম্মে অভিব্যক্ত হয়। কিন্তু অভিব্যক্ত ধর্ম্মগুলির মধ্যেও, স্বরূপের স্বাতন্ত্র্য ও একত্ব নষ্ট হইয়া যায় না। এইরূপে আমরা, পরমাত্মার একটা বিকারাতীত স্বরূপের পরিচয় পাইতেছি*।

---

* "যদি চ কৃৎস্নং ব্রহ্ম কার্য্যভাবেন উপযুক্তং স্যাৎ, 'সতা সোম্য তদা সম্পন্নো ভবতি' ইতি সুষুপ্তিগতং বিশেষণং অনুপপন্নং স্যাৎ, বিকৃতেন ব্রহ্মণা নিত্যসম্পন্নত্বাৎ, অবিকৃতস্য চ ব্রহ্মণো হভাবাৎ"—ব্রহ্ম সূত্র, ২।১।২৭ "ন কদাচিৎ জীবস্য ব্রহ্মণঃ সম্পত্তির্নাস্তি, স্বরূপস্য অনপায়িত্বাৎ; স্বপ্ন-জাগরিতয়োস্তু উপাধি-

(৪) জগতের বিকারগুলি, ধর্ম্মগুলি, ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন হইয়াছে—অভিব্যক্ত হইয়াছে দেখিয়াই, ব্রহ্মকে এই সকল বিকার-বিশিষ্ট—এই সকল ধর্ম্ম-বিশিষ্ট মনে করা বড়ই অসঙ্গত। ব্রহ্মই ভিন্ন ভিন্ন বিকাররূপে উৎপন্ন বা অভিব্যক্ত হইয়া রহিয়াছেন,—ইহা মনে করা অত্যন্ত অসঙ্গত। যিনি নানা ধর্ম্মাত্মক; যিনি নানা বিকার-বিশিষ্ট, তিনিই ব্রহ্ম; কেন না, তিনিই ত জগদাকারে পরিণত হইয়াছেন; কেন না, এই বিকারগুলিই ত তাঁহার রূপ।—এরূপ মনে করা নিতান্তই অসঙ্গত। অসঙ্গত এই জন্য যে, ব্রহ্মের একটী নিজের স্বরূপ বা স্বভাব আছে এবং এই স্বরূপ হইতেই (তদীয় সংকল্প বশতঃ) নানা ধর্ম্ম—নানা বিকার অভিব্যক্ত হইয়াছে। এই বিকারগুলি হইতে তাঁহার স্বরূপটী স্বতন্ত্রই রহিয়াছে এবং প্রত্যেক বিকারের মধ্যে,—প্রত্যেক অবস্থান্তরের মধ্যে,—প্রত্যেক ভেদের মধ্য—সেই স্বরূপটীর একত্ব ও স্বাতন্ত্র্য রক্ষিত হইয়া আসিতেছে; সেই স্বরূপটীই বিকৃত হইয়া, অবস্থান্তরিত হইয়া পড়িতেছে না। তিনি অবিকৃত রহিয়াই, নানা আকারে অভিব্যক্ত হইয়াছেন। তাঁহারই মধ্যে বিকারগুলি—আসিতেছে, যাইতেছে, অবস্থান্তরিত হইতেছে। সুতরাং ব্রহ্মই নানাধর্ম্মবিশিষ্ট হইতেছেন, ইহা প্রকৃত কথা নহে। ব্রহ্ম, স্বরূপে অবিকৃত, ইহাই প্রকৃত কথা। জগতের তাবৎ বিকারই—নাম-রূপাত্মক। নাম-রূপ হইতে ব্রহ্ম স্বতন্ত্র। তিনি যখন নামরূপাদির অতীত, তখন এই নাম-রূপগুলি তাঁহাকে বিকৃত করিবে কিরূপে? তাঁহার অবস্থান্তর ঘটাইবে কিরূপে? এই নাম-রূপগুলি উৎপত্তি-বিনাশশীল; আর তিনি নিত্য, নির্ব্বিকার। নামরূপগুলিই কালে অভিব্যক্ত, সুতরাং এক অবস্থা হইতে অবস্থান্তর গ্রহণ করে। আর তিনি কালের অতীত; সুতরাং তাঁহার অবস্থান্তর সম্ভব নহে*। এই যুক্তিদ্বারাও শঙ্কর, ব্রহ্ম যে জগতের অতীত, জগতের বাহিরে, তাহাই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন।

সম্পর্কবশাৎ পররূপাপত্তিরিব অপেক্ষা তদুপশমাৎ, সুযুপ্তে "স্বরূপাপত্তি র্বিবক্ষ্যতে"—ব্রহ্মসূত্র, ৩।২।৮ "দর্শন-(জাগরিতে)—স্মরণে (স্বপ্নে)—এবহি মনঃস্পন্দিতং; তদভাবে—বহির্বিষয়দর্শনব্যাপারোপরমত্বাৎ, বাহ্যাদিস্মরণ-ব্যাপারোপরমে চ মনোব্যাপারাভাবাৎ—অবিশেষেণ প্রাণাত্মনাবস্থানাৎ, অব্যাকৃতঃ প্রাণঃ (সুষুপ্তে)।"—মাণ্ডুক্য ভাষ্য।

* "ন হি আত্মনঃ স্বতঃ ভেদপ্রতিপাদকং কিঞ্চিৎ লিঙ্গ মস্তি, যেন আত্মভেদং সাধয়েৎ।...যৎ যৎ পরঃ আত্মধর্ম্মত্বেন অভ্যুপগচ্ছতি, তস্য তস্য নামরূপাত্মকত্বাভ্যুপগমাৎ। নাম-রূপাভ্যাঞ্চ আত্মনো

(৫) জগৎ হইতে স্বতন্ত্র যে ব্রহ্মের স্বরূপ আছে, ইহা প্রমাণের জন্ম শঙ্কর, আর একটী যুক্তির অবতারণা করিয়াছেন। এই যুক্তিটী বড় সুন্দর, বড় সারগর্ভ। আমরা এইটীর আলোচনা করিয়া, ব্রহ্মের নির্গুণভাব সম্বন্ধে আমাদের বক্তব্য শেষ করিব।

শ্রুতিতে সর্ব্বত্রই বলা হইয়াছে যে, এই জগৎ—ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন হইয়াছে। জগতে কত প্রকার শক্তি, কত রকম জ্ঞান, কত ক্রিয়া এবং কত প্রকার বৈচিত্র্য অভিব্যক্ত হইয়াছে, ও হইতেছে। এ গুলি সবই ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন হইয়াছে। শঙ্কর, জিজ্ঞাসা করিতেছেন যে, এই যে শ্রুতিতে, ব্রহ্ম হইতেই এ জগৎ উৎপন্ন হইয়াছে বলা হইয়াছে;—ইহার উদ্দেশ্য কি? ইহা দ্বারা কি শ্রুতি বলিতে চান যে, যাহা কিছু শক্তি, জ্ঞান, ক্রিয়াদির বৈচিত্র্য ও সামর্থ্য ব্রহ্মের মধ্যে নিহিত ছিল, তৎসমস্তই নিঃশেষে জগতে অভিব্যক্ত হইয়া পড়িয়াছে? সৃষ্টির বিবরণ দিয়া, শ্রুতি কি ইহাই দেখাইতে চান যে, একই ব্রহ্ম—বহু আকারে বিভক্ত হইয়া উপস্থিত? শ্রুতির কি ইহাই দেখান তাৎপর্য্য যে, একই ব্রহ্ম—বহু ধর্ম্মবিশিষ্ট; যাহা এক ছিল, তাহাই নানা জ্ঞান, নানা শক্তি, নানা বস্তু, নানা জীব, নানা অবস্থারূপে অবস্থান্তরিত হইয়া বিকাশিত? শ্রুতিতে ব্রহ্ম হইতে জগৎ সৃষ্টির যে বিবরণ দেওয়া আছে, তাহার ইহাই কি তবে উদ্দেশ্য?

শঙ্করাচার্য্য এই প্রশ্নের উত্থাপন করিয়া, ইহার উত্তরে যে কয়েকটী কথা বলিয়াছেন, সেই কথা কয়েকটী বিশেষ করিয়া প্রণিধান করিয়া দেখা কর্ত্তব্য। এ বিষয়ে তাঁহার সিদ্ধান্ত এই :—

(i) একটা বস্তুর 'স্বভাব' এক, অথচ বহু—ইহা হইতে পারে না। একটী বস্তুর স্বভাব যদি এক হয়, তাহা হইলে উহা চিরকালই এক থাকিবে; কোন অবস্থার মধ্যে সেই স্বভাবটীর পরিবর্ত্তন হইবে না। উহা যদি এক হয়, তবে উহা কখনই অনেক বা বহুধর্ম্মবিশিষ্ট হইয়া উঠিবে না। আর

ত্বস্বাভ্যুপগমাৎ 'আকাশো বৈ নাম নামরূপয়োর্নির্ব্বহিতা, তে যদন্তরা, তদ্ব্রহ্ম ইতি শ্রুতেঃ। 'নাম-রূপে ব্যাকরবাণি' ইতি চ। উৎপত্তিপ্রলয়াত্মকে নামরূপে, তদ্বিলক্ষণঞ্চ ব্রহ্ম"।—বৃ' ভা', ২।১।২০ "যদাত্মকে নাম-রূপে···ব্যাক্রিয়েতে; যশ্চ আভ্যাংনামরূপাভ্যাং বিলক্ষণঃ স্বতো নিত্যমুক্তস্বভাবঃ" (১।৪।৭)। "ন ক্ষীরস্ত সর্ব্বোপমর্দ্দেন দধিভাবাপত্তিবৎ সর্ব্বোপমর্দ্দেন এতাবানাস। আত্মনা ব্যবস্থিতস্যৈব···সত্য-সংকল্পত্বাৎ আত্মব্যতিরিক্তং···বভূব" (১।৪।৪)।

যদি উহার স্বভাবটী অনেক হয়, তাহা হইলে উহা অনেকই থাকিবে; উহার আর একত্ব বজায় থাকিতে পারিবে না*। ব্রহ্মবস্তু সম্বন্ধেও তদ্রূপ। হয় তাঁহার স্বরূপ বা স্বভাবটী এক হইবে; না হয়, বহু হইবে। এই সকল অভিব্যক্ত জ্ঞান, শক্তি, সামর্থ্যাদি যদি তাঁহার স্বরূপ হয়, তাহা হইলে এ সকল ছাড়া ত তাঁহার আর স্বরূপ থাকিতে পারে না। সুতরাং তাঁহার আর একত্ব থাকিল না; তিনি নানা ধর্ম্মবিশিষ্টই হইলেন।

(ii) যদি বল যে, যখন এক ব্রহ্মবস্তুই একমাত্র সত্য বস্তু; আর সকলই মিথ্যা, অসত্য; তখন যদিও ব্রহ্মবস্তু, নানা জ্ঞান-ক্রিয়া-বস্তু প্রভৃতির আকারে বিভক্ত হইয়াছেন; তথাপি একমাত্র তিনিই সত্য। তাহা হইলেই, অনেক হইলেও ত ব্রহ্মের একত্ব বজায় থাকিতেছে। সুতরাং, যদিও তিনি বহুরূপে পরিণত, তথাপি তাঁহার একত্ব ঠিক্ থাকিতেছে। কেন না, একমাত্র ব্রহ্মই সত্য, অপর যাহাই প্রতিভাত হউক্ না কেন তাহা অসত্য। সুতরাং ব্রহ্মের যে বহুরূপ, বহুধর্ম্ম, বহুক্রিয়াদি জগতে প্রতিভাত হইতেছে, এগুলিকে লোপ করিয়া† দিয়া—অসত্য বলিয়া ভাবিয়া—এক ব্রহ্মবস্তুকেই

---

* "একস্য অনেকস্বভাবত্বানুপপত্তেঃ।...নাপি উভয়লক্ষণমেব ব্রহ্ম ইতি শক্যংবক্তু[illegible] "ন তাবৎ স্বত এব পরস্য ব্রহ্মণ উভয়লিঙ্গত্ব মুপপদ্যতে। ন হি একং বস্তু স্বতএব রূপাদিবিশেষো[illegible], তদ্বিপরীতঞ্চ—ইত্যবধারয়িতুং শক্যং বিরোধাৎ। অস্তু তর্হি স্থানতঃ, পৃথিব্যাদ্যুপাধিযোগাৎ? তদপি [illegible]পদ্যতে...ন হি উপাধিযোগাদপি অন্যাদৃশস্য বস্তুনঃ অন্যাদৃশঃ স্বভাবঃ সম্ভবতি"—ব্রহ্মসূত্র, ৩।২।২১ & [illegible] "ন নিরবয়বস্য অনেকধর্ম্মবত্ত্বে দৃষ্টান্তোঽস্তি।...এতেন পরিণামভেদ-কল্পনা পরমাত্মনি প্রত্যুক্তা"। "ন হি স্বভাবাৎ কশ্চিদ্বিমুচ্যতে...অতঃস্বতো নাস্য সংসারধর্ম্মিত্বং।...স্বভাবশ্চেৎ অনির্মোক্ষতৈব স্যাৎ"। "ন হ্যেতৎস্বভাবত্বে, তৈরেব সংযোগো বিয়োগো বা দৃষ্টঃ" ইত্যাদি—বৃ° ভা°, ৪।৩।৯-১৫।

† অর্থাৎ বিপক্ষের উক্তির তাৎপর্য্য এই যে,—ব্রহ্মই জগৎ; ব্রহ্মইত নানা বস্তুরূপে অভিব্যক্ত; কোন বস্তুই ত ব্রহ্ম ভিন্ন অপর কিছু নহে। সুতরাং আমি জগতের যে কোন বস্তুই চাই না কেন, যে কোন সাধনই অবলম্বন করি না কেন; আমার ত ব্রহ্মকেই চাওয়া হইল। কেন না, আমি ত আর কোন বস্তুকে চাহিতেছি না। ব্রহ্মই যখন সকল বস্তু, তখন যে কোন বস্তুকে চাওয়ার অর্থ—ব্রহ্মকেই চাওয়া। এই ভাবেই বস্তুকে 'লোপ' করার কথা বলা হইয়াছে; বস্তুকে 'অসত্য' বলা হইয়াছে। ব্রহ্মই যখন জগৎরূপে পরিণত, তখন সকল বস্তুই তাঁহার এক একটা অংশ। এই অংশগুলির সমষ্টি করিলেই জগৎ হইল; তাহাই ব্রহ্ম। এই সমষ্টির সহিত জীবের একত্ব প্রাপ্তিই মুক্তি। শঙ্করাচার্য্য অন্য স্থানে এই মতটীর খণ্ডনার্থ যে উত্তর দিয়াছেন, তাহাতে বলিয়াছেন যে, 'এইরূপে যদি সকল বস্তুই ব্রহ্ম হন, তাহা হইলে; সংসারী লোক যে যাহার যেমন কামনা, তদনুরূপ সাধন গ্রহণ করে, সেই সাধনের ভেদ উঠিয়া যাইবে'। "যদি হি অদ্বৈতার্থমেব আসাং, গ্রামপশুস্বর্গাদ্যুপদ্ধং নাস্তীতি গ্রামপশু-স্বর্গাদয়ো ন গৃহ্যেরন্; গৃহ্যন্তে

একমাত্র সত্য বলিয়া ভাবিতে হইবে। অতএব, ব্রহ্ম নানা আকারে পরিণত হওয়াতেও ত কোন ক্ষতি হইতেছে না। পাঠক বিপক্ষের কথা শুনিলেন। এখন শঙ্করাচার্য্য এই কথা-গুলির যে উত্তর দিয়াছেন, আমরা সেই উত্তরটী পাঠকবর্গকে শুনাইতেছি। শঙ্কর বলিতেছেন—

'এই নানাবস্তু, নানা জীব, নানা ধর্ম্মসঙ্কুল বহুত্বপূর্ণ জগৎকে উড়াইয়া দিবে কিরূপে? ইহাকে অসত্য বলিয়া লোপ করিবে কি প্রকারে? যাহা আছে তাহাকে নাই বলিবে কিরূপে? এই বিদ্যমান প্রপঞ্চকে—জগৎ-সংসারকে—কি নাই বলিয়া উড়াইয়া দেওয়া সম্ভব পর হয়? জীবও ত এই জগৎ-সংসারেই অন্তর্ভুক্ত। জীবকেও ত তাহা হইলে অসত্য বলিয়া বিলুপ্ত করিতে হইবে! জীবের যদি বিলোপ সাধন করিলে, তাহাহইলে জীব ত উড়িয়া গেল! তুমি আমি কেহই থাকিলাম না। তবে কে আর এই জগৎ-সংসারকে অসত্য বলিয়া বিলুপ্ত করিবে? সুতরাং তুমি যে বলিয়াছিলে যে, বহু আকারে পরিণত হইলেও, ব্রহ্মের একত্ব ঠিক্ থাকিতে পারে,—একথা আদৌ টিকিতেছে না *। অতএব দেখা যাইতেছে যে, একই ব্রহ্মবস্তু স্বরূপতঃ এক, অথচ বহু হইতে পারে না।

সুতরাং ব্রহ্মের সমগ্র স্বরূপটাই যে জগৎরূপে পরিণত হইয়া, নানাধর্ম্ম-বিশিষ্ট হইয়া পড়িয়াছে,—একথা স্বীকার করা যায় না। অতএব শ্রুতিতে যে সৃষ্টির বিবরণ আছে, তাহার তাৎপর্য্য এরূপ নহে। ইহার তাৎপর্য্য অন্য প্রকার।

তু কর্ম্মফলবৈচিত্র্যাবিশেষাঃ" (শ্রু° ভা°, ৩।২।১)। "বিদ্যৈকত্বেপি, অধ্যাত্মাধিদৈবভেদাৎ প্রবৃত্তিভেদো ভবতি...তত্ত্বাভেদেপিধোয়াংশ পৃথক্ত্বাৎ"—ব্রহ্মসূত্র, ৩।৩।৪৩।

* "যদপ্যাহঃ—অপ্রবিলাপিতে হি দ্বৈত প্রপঞ্চে, ব্রহ্মতত্ত্বাববোধো ন ভবতীত্যতো ব্রহ্মতত্ত্বাববোধ প্রত্যনীক ভূতো দ্বৈতপ্রপঞ্চঃ প্রবিলাপ্যঃ—ইতি।...অত্র বয়ং পৃচ্ছামঃ,—কোয়ং প্রপঞ্চবিলয়োনাম? কিং অগ্নি প্রতাপসম্পর্কাৎ ঘৃত-কাঠিন্যপ্রবিলয় ইব প্রপঞ্চবিলয়ঃ কর্ত্তব্যঃ, আহোস্বিৎ অবিদ্যাকৃতো ব্রহ্মণি নামরূপ প্রপঞ্চো (অধ্যারোপিতঃ) বিদ্যয়া প্রবিলাপয়িতব্যঃ ইতি? তত্র, যদি তাবৎ বিদ্যমানোয়ং প্রপঞ্চঃ দেহাদিলক্ষণঃ আধ্যাত্মিকঃ, বাহ্যশ্চ পৃথিব্যাদি লক্ষণঃ,—প্রবিলাপয়িতব্য ইত্যুচ্যেত, স পুরুষমাত্রেণ অশক্যঃ প্রবিলাপয়িতুং ইতি তৎপ্রবিলয়োপদেশঃ অশক্যবিষয় এব স্যাৎ। একেনচ আদিমুক্তেন পৃথিব্যাদি বিলয়ঃ কৃত ইতি ইদানীং পৃথিব্যাদি-শূন্যং জগদভবিষ্যৎ।'......অপিচ, প্রপঞ্চাবস্থায়াং যোঽযমধ্যক্ষো জীবো নাম, স প্রপঞ্চপক্ষস্যৈব স্যাৎ; ততঃ পৃথিব্যাদিবৎ জীবস্যাপি প্রবিলাপিতত্বাৎ কস্য বা নিয়োগঃ, কস্য বা মোক্ষ অবাপ্তব্য উচ্যেত?—ব্রহ্ম সূত্র, ৩।২।২১॥

এই প্রকারে শঙ্করাচার্য্য, জগৎসৃষ্টি সম্বন্ধে বিপক্ষেরা শ্রুতির যে তাৎপর্য্য নির্ণয় করিয়াছিল, তাহার উত্তর দিয়া, আপন সিদ্ধান্তের উল্লেখ করিয়াছেন। এ সম্বন্ধে তাঁহার সিদ্ধান্ত এই প্রকার ঃ—

(i) এই যে জগতে নানা প্রকার ধর্ম্মের ভেদ, ক্রিয়ার ভেদ, জ্ঞানের ভেদ, অবস্থার ভেদ দেখা যাইতেছে, ইহারা (অন্য কারণযোগে *) ব্রহ্মেরই স্বরূপ হইতে, স্বভাব হইতে উদ্রিক্ত (stimulated) হইয়া অভিব্যক্ত হইয়াছে ও হইতেছে। ইহাদের দ্বারা, সেই স্বরূপের স্বাতন্ত্র্য নষ্ট হইতেছে না। ব্রহ্মের সেই স্বরূপটী আপনার একত্ব হারাইতেছে না। সেই স্বরূপটীই যে আপন একত্ব হারাইয়া, ঐ সকল ক্রিয়া, জ্ঞান, ধর্ম্ম, অবস্থা প্রভৃতিরূপে পরিণত হইতেছে, তাহা নহে। এই সকল ধর্ম্ম, ক্রিয়া, জ্ঞানাদি—সেই স্বরূপ হইতেই অভিব্যক্ত ; কিন্তু সেই স্বরূপটী, ইহাদের মধ্যে আপন একত্ব বজায় রাখিতেছে ; কেননা, উহা এই সকল ধর্ম্ম, ক্রিয়া, জ্ঞানাদি হইতে স্বতন্ত্র। ব্রহ্ম-স্বরূপের এই একত্বের পরিচয় দিবার জন্যই, এই সকল ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া, জ্ঞান, ধর্ম্মাদি অভিব্যক্ত হইয়াছে। এক, দুই, তিন, চারি, শত, সহস্র প্রভৃতি সংখ্যাকে বুঝিবার নিমিত্ত, আমরা কতকগুলি চিহ্ন ব্যবহার করিয়া থাকি। চিহ্নগুলির নিজের কোন অর্থ নাই, কোন মূল্য নাই। ইহারা সংখ্যার স্বরূপ বুঝাইয়া দিবে বলিয়াই, ইহাদিগকে আমরা ব্যবহার করিয়া থাকি। এক সংখ্যা বুঝাইতে এক প্রকার চিহ্ন ; দুই সংখ্যা বুঝাইতে অন্য প্রকার চিহ্ন—ইত্যাদি। অতএব, এই চিহ্নগুলি, সংখ্যার স্বরূপবোধের উপায় মাত্র। এতদ্দ্বারা, চিহ্নগুলিই সংখ্যা হইয়া উঠে না ; অর্থাৎ ইহা দ্বারা,—সংখ্যা কি ? না,—যাহা ভিন্ন ভিন্ন কতকগুলি চিহ্নরূপ ধর্ম্ম বা আকার বিশিষ্ট, তাহাই সংখ্যা ;—ইহা ত কখনই হয় না। এইরূপ, অক্ষরের স্বরূপ বুঝিবার নিমিত্ত আমরা কতকগুলি রেখার ব্যবহার করিয়া থাকি। ঐ রেখাগুলি অক্ষরকে বুঝাইবার উপায় মাত্র। ইহা দ্বারা অক্ষরই কি, রেখাত্মক হইয়া উঠে ? অক্ষর কি ?

---

* ব্রহ্মের সংকল্প বা কামনাই—সেই 'কারণ'। ইহাই 'নিমিত্ত কারণ' (stimulating cause)। এসম্বন্ধে পরে বলা যাইবে।

† "যথা এক-প্রভৃত্যাপরার্দ্ধসংখ্যাস্বরূপ-পরিজ্ঞানায় রেখাধ্যারোপণং কৃত্বা—একেয়ং রেখা, দশেয়ং, শতেয়ং ইতি গ্রাহয়তি, অবগময়তি সংখ্যা-স্বরূপং কেবলং ; নতু সংখ্যায়া রেখাত্মত্বমেব। যথাচ অকারাদীনি অক্ষরাণি বিজ্ঞি গ্রাহয়িষুঃ পত্রমসীরেখাদি সংযোগোপায়মাস্থায় বর্ণানাং সতত্ত্বং আবেদয়তি ; ন পত্রমস্যাদ্যাত্মতাং

না, যাহা এই এই প্রকার রেখা বিশিষ্ট, তাহাই অক্ষর;—ইহা ত কখনই হয় না। ব্রহ্মসম্বন্ধেও অবিকল এইরূপ। শ্রুতিতে ব্রহ্মকে জগতের সৃষ্টিস্থিতি প্রলয়কর্ত্তা বলা হইয়াছে। ব্রহ্ম হইতে নানা প্রকার জ্ঞান, ক্রিয়া, শক্তি প্রভৃতি ধর্ম্ম উৎপন্ন হইয়াছে। জ্ঞান, ক্রিয়া, শক্তি প্রভৃতি ধর্ম্ম দ্বারা ব্রহ্মের স্বরূপ কতকটা বুঝিতে পারা যায়। ইহারা তাঁহার স্বরূপকে বুঝাইবার উপায় মাত্র। কিন্তু তাই বলিয়া কি ব্রহ্মের স্বরূপটাই, ঐ সকল ধর্ম্ম-বিশিষ্ট হইয়া উঠে? তাঁহার স্বরূপটাই কি ঐ সকল নানা ধর্ম্মে পরিণত* হইয়া উঠে?

(ii) শঙ্কর বলিয়াছেন—জগতে অভিব্যক্ত জ্ঞান, শক্তি, ক্রিয়া, সামর্থ্যাদিকে বুঝিলেই যে যথেষ্ট হইল, তাহা নহে। ইহাদিগকে জানিলেই, আমাদের জানিবার আকাঙ্ক্ষা নিবৃত্ত হয় না। এই সকল অভিব্যক্ত ধর্ম্ম,—যে মূল বস্তু হইতে অভিব্যক্ত সেই মূল বস্তুটী কি এবং তাহার স্বরূপ কি প্রকার,—সেই আকাঙ্ক্ষা আমাদের চিত্তে উদিত করে। জগতের মূলে একটী স্বতন্ত্র বস্তু আছেন, যাহা হইতে জগতের এই সকল জ্ঞান, ক্রিয়া, বস্তু প্রভৃতি বিবিধ বিকার উৎপন্ন হইয়াছে এবং যিনি এই সকল অবস্থান্তরের মধ্যে আপন স্বাতন্ত্র্য ও একত্ব পরিস্ফুট করিয়া অনুগত রহিয়াছেন,—ইহারা সেই একত্বের সংবাদ প্রদান করে। যতক্ষণ পর্য্যন্ত সেই মূল বস্তুটীকে না জানা যাইতেছে, ততক্ষণ পর্য্যন্ত তাঁহাকে জানিবার আকাঙ্ক্ষা নিবৃত্তি পায় না। অভিব্যক্ত জগৎটাই যদি ব্রহ্মের স্বরূপ হইত, তাহা হইলে, এই জগৎকে

অক্ষরাণি গ্রাহয়তি। তথা উৎপত্তিস্থিতিলয়াদিকল্পনা, ক্রিয়াকারকফলারোপণাচ আত্মনি কৃতা;—উৎপত্ত্যাদ্যনেকোপায় মাস্থায় ব্রহ্মতত্ত্ব মাবেদিতং, পুনঃ তদ্বিশেষপরিশোধনার্থং নেতি নেতীতি তত্ত্বোপসংহারঃ কৃতঃ"—ইত্যাদি (বৃহ ভা, ৪।৪।২৫)।

* "নহি পরিণামবত্ত্ববিজ্ঞানাৎ পরিণামবত্ত্বমাত্মনঃ ফলং স্যাৎ ইতি বক্তুং যুক্তং।...যত্ত্বত্র শ্রূয়তে ব্রহ্মণো জগদাকারপরিণামিত্বাদি, তৎ ব্রহ্মদর্শনোপায়ত্বেনৈব বিনিযুজ্যতে, নতু স্বতন্ত্রং ফলায় কল্প্যতে"—২।১।১৪।

† "নৈব মৃৎপত্ত্যাদি শ্রুতীনাং নিরাকাঙ্ক্ষার্থপ্রতিপাদন সামর্থ্যমস্তি। প্রত্যাকাংক্ষ্যত্বা তাসামন্যার্থত্বং সমনুগম্যতে। তথাহি—'তত্রৈতচ্ছুঙ্গমুৎপতিতং সৌম্য বিজানীহি নেদমমূলং ভবিষ্যতি' ইত্যুপন্যস্য উদকে সত এব একস্য জগন্মূলস্য বিজ্ঞেয়ত্বং দর্শয়তি। 'যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে...তদ্ব্রহ্ম' ইতি চ।...নহি আত্মন একত্বনিত্যশুদ্ধত্বাদ্যবগতৌ সত্যাং ভূয়ঃ কাচিদ্ আকাঙ্ক্ষা উপজায়তে, পুরুষার্থসমাপ্তিবুদ্ধ্যুৎপত্তেঃ তথৈবচ বিদুষাং তুষ্ট্যনুভবাদিদর্শনাৎ।...অতঃ জগদুৎপত্তিস্থিতি-প্রলয়হেতুত্ব-শ্রুতে রনেক শক্তিত্বং ব্রহ্মণঃ ইতি চেৎ, ন"—ব্রহ্মসূত্র, ৪।৩।১৪

জানিলেই আমাদের সকল আকাঙ্ক্ষা নিবৃত্ত হইয়া যাইত; এবং পরম তুষ্টি লাভ করিতে পারিতাম। আর কোন বস্তু জানিবার আকাঙ্ক্ষা উদিত হইত না এবং তুষ্টি লাভেরও চরম হইত। কিন্তু, জগৎকে দেখিয়া, এই জগতের যিনি মূল কারণ, তাঁহাকে জানিবার আকাঙ্ক্ষা যখন উদিত হয়, তাঁহাকে না জানা পর্য্যন্ত পরম সন্তোষ পাওয়াও যায় না; তখন বুঝিতেই হইবে যে, জগৎটাই তাঁহার স্বরূপ নহে। তিনি এই জগতের অতিরিক্ত, জগৎ হইতে স্বতন্ত্র। অতএব, সৃষ্টিবিষয়ক শ্রুতির তাৎপর্য্য ইহা নহে যে, ব্রহ্ম নানা ধর্ম্মবিশিষ্ট; বা ব্রহ্মের সমগ্র স্বরূপটাই জগতের জ্ঞান, ক্রিয়া, শক্তি প্রভৃতিরূপে পরিণত হইয়া আছে*।

(iii) প্রশ্ন এই যে,—পরম-কারণ ব্রহ্ম হইতে নাম-রূপাদি বিকার উৎপন্ন হইয়াছে। সুতরাং নাম-রূপাদি বিকারবর্গ, তাঁহার স্বরূপেরই অভিব্যক্তি। জীবগুলিও, সেই পরমাত্মারই অংশ-বিশেষ। কেন না, কার্য্য - কারণেরই অবস্থান্তর; কারণই ত কার্য্যাকারে পরিণত হয়। সুতরাং, শ্রুতিতে ব্রহ্মকে এই জগতের কারণ বলিয়া নির্দ্দেশ করায়, এই জগৎ কি ব্রহ্মেরই অবস্থান্তর হইতেছে না? তাহা হইলে ত ব্রহ্ম,—পরিণামী এবং নানা ধর্ম্মবিশিষ্ট হইয়াই পড়িতেছেন। শঙ্করাচার্য্য ইহার উত্তরে বলিতেছেন যে, —ব্রহ্মের অবস্থান্তর প্রতিপাদন করা শ্রুতির উদ্দেশ্য নহে। ব্রহ্মসত্তার একত্ববোধ দৃঢ় করিয়া দিবার উদ্দেশ্যেই, ব্রহ্ম হইতে জগতের সৃষ্টি, স্থিতি ও প্রলয়ের বিবরণ শ্রুতিতে প্রদত্ত হইয়াছে। ব্রহ্মের স্বরূপবোধের নিমিত্তই, নামরূপাদির বিকাশ। নামরূপাদি বিকার দ্বারা ব্রহ্মের একত্ব বুঝিতে পারা যায়। এই একত্ব বুঝাইবার জন্যই আবার বেদান্তে সমুদ্র ও ফেন-তরঙ্গাদির দৃষ্টান্ত এবং অগ্নি ও অগ্নিস্ফুলিঙ্গাদির দৃষ্টান্ত প্রদর্শিত হইয়াছে। সমুদ্র হইতে যেমন ফেন-তরঙ্গ-বুদ্বুদাদি নির্গত হয়; ব্রহ্মস্বরূপ হইতেও তদ্রূপ নামরূপাদি বিকার বহির্গত হইয়াছে। অগ্নি হইতে যেমন সহস্র স্ফুলিঙ্গ নির্গত হয়; পরমাত্মা-চৈতন্য হইতেও তদ্রূপ সহস্র সহস্র

---

* "নচ, যথা ব্রহ্মণঃ আত্মৈকত্বদর্শনং মোক্ষ সাধনং, এবং জগদাকারপরিণামিত্ব দর্শনমপি স্বতন্ত্র মেব কস্মৈচিৎ ফলায় অভিপ্রেয়তে।……নহি পরিণামবত্ত্ববিজ্ঞানাৎপরিণামবত্ত্বমাত্মনঃ ফলংস্যাদিতি বক্তুং যুক্তং"—ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৪ "এবং উৎপত্ত্যাদি শ্রুতীনাং ঐকাত্ম্যাবগমপরত্বাৎ, ন অনেকশক্তিযোগঃ ব্রহ্মণঃ" (বে' সূ, ৪।৩।১৪)।

জীব-চৈতন্য বহির্গত হইয়াছে।—এইরূপ দৃষ্টান্ত শ্রুতিতে উল্লিখিত হইয়াছে। আবার, 'জীব, পরমাত্মারই অংশ'—এরূপ কথাও শ্রুতিতে দৃষ্ট হয়। শঙ্করাচার্য্য আমাদিগকে বলিয়া দিয়াছেন যে, এই সকল উক্তি এবং দৃষ্টান্তের দ্বারা এ কথা বুঝিতে হইবে না যে, ব্রহ্ম বিকারী কারণ বা ব্রহ্মের অংশ বা অবয়ব আছে। পরমাত্মচৈতন্য নিরবয়ব এবং নির্ব্বিকার। সুতরাং জগৎ, তাঁহার বিকার, বা জীব তাঁহার অংশ হইতে পারে না*। পরমাত্মার একত্ব-বোধ দৃঢ় করিবার উদ্দেশ্যেই শ্রুতিতে এই সকল কথা ও দৃষ্টান্তের উল্লেখ করা হইয়াছে। কি প্রকারে সেই একত্ববোধ দৃঢ় হয়? আমরা জানি যে, অগ্নি হইতে যে স্ফুলিঙ্গ বহির্গত হয়, উহা অগ্নি ভিন্ন 'অন্য' কোন বস্তু নহে। অগ্নি হইতে স্ফুলিঙ্গগুলি বহির্গত হইবার পূর্ব্বে, উহারা অগ্নি-ভিন্ন স্বতন্ত্র কোন বস্তু ছিল না। বহির্গত হইবার পরও, উহারা অগ্নিব্যতীত অন্য কিছু ভিন্ন বস্তু হইয়া উঠে নাই। নামরূপাদি বিকারও, পরমকারণ ব্রহ্মসত্তা হইতেই বহির্গত হইয়াছে। উহারা পূর্ব্বেও ব্রহ্মসত্তা ভিন্ন অন্য কিছু ছিল না; এখনও উহারা ব্রহ্মসত্তা ব্যতীত স্বতন্ত্র কোন বস্তু হইয়া উঠে নাই। অংশ সকলও, অংশী হইতে একান্ত স্বতন্ত্র কোন বস্তু হইতে পারে না। এই প্রকারে, অগ্নি-স্ফুলিঙ্গাদি দৃষ্টান্ত দ্বারা ব্রহ্মবস্তুর একত্ববোধ দৃঢ় করিয়া দেওয়াই শ্রুতির প্রকৃত উদ্দেশ্য। এ সকল দৃষ্টান্তদ্বারা, ব্রহ্ম যে নানাধর্ম্মবিশিষ্ট বা বিকারাত্মক, অথবা ব্রহ্মের অংশ আছে—ইহা কখনই বুঝিতে হইবে না। ভাষ্যকার এই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। তথাপি কেমন করিয়া লোকে তাঁহার ঘাড়ে Pantheism চাপাইয়া দেয়, ইহা বুঝিতে আমরা একান্ত অসমর্থ!! জগৎ হইতে—নামরূপাদি বিকার হইতে, ব্রহ্ম-স্বরূপের একত্ব এবং স্বাতন্ত্র্য বুঝাইবার জন্যই, শ্রুতিতে ব্রহ্ম হইতে জগৎ-সৃষ্টির কথা আছে বুঝিতে হইবে। উহার অপর কোন তাৎপর্য্য নাই।

* "প্রাক্ প্রবেশাৎ অগ্নেরেবাসীৎ—অগ্নের্হি বিস্ফুলিঙ্গ অগ্নিরেবেতি—অংশোহি অংশিনা একত্বপ্রত্যয়ার্থো দৃষ্টঃ"—ইত্যাদি। বৃহ° ভাষ্য, ২।১।২০ দেখুন।

২। ব্রহ্মের সগুণভাব।

ব্রহ্মের নিজের একটী স্বভাব বা স্বরূপ আছে, ইহা আমরা বলিয়া আসিয়াছি। এই জগৎ যখন সেই স্বরূপেরই অভিব্যক্তি, তখন, ব্রহ্ম নিশ্চয়ই এই জগতের সঙ্গে নিয়ত ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধে সম্পর্কিত থাকিবেনই। কি প্রকারে ভাষ্যকার এই সম্পর্কের তত্ত্ব ব্যাখ্যা করিয়াছেন, এখন আমরা সেই কথাই বলিব। কিন্তু, এ সম্বন্ধেও নানা প্রকার অপসিদ্ধান্ত ও ভ্রান্ত ধারণা প্রচলিত হইয়া পড়িয়াছে। কেহ কেহ বলিয়াছেন যে, বেদান্তে দুইটা ঈশ্বর উপদিষ্ট হইয়াছে। একটার নাম ব্রহ্ম; অপরটার নাম ঈশ্বর বা সগুণ ব্রহ্ম। তাঁহারা আরো বলেন যে, শঙ্করাচার্য্য নাকি এই ঈশ্বরকে, অসত্য মিথ্যা বস্তু বলিয়াও নির্দ্দেশ করিয়াছেন! একজন বলিয়াছেন—

"Theism can find no place in a system of such absolute monism as this is..........If a place is found on a *lower plane* for *Iswar* as the creator of the emperic mind and useful for practical purposes, all the time he is recognised by the wise man as *unreal*. Theism of course can not recognise this pinchbeck deity. Such a device is far more *fraudulent* than the pragmatism, &c, &c. &c." (Indian Theism).

আমরা অপব্যাখ্যার দৃষ্টান্ত স্বরূপ, এই একটী মাত্র উক্তি উদ্ধৃত করিয়া দেখাইলাম। শঙ্করাচার্য্য কোথাও ঈশ্বরকে অসত্য বা মিথ্যা বস্তু বলেন নাই। তিনি ব্রহ্মে ও ঈশ্বরে প্রকৃতপক্ষে কোন ভেদ করেন নাই। ব্রহ্ম ও ঈশ্বর নামে, বেদান্তে, দুইটা ভিন্ন বস্তু নাই। ব্রহ্মের স্বরূপ এক ভিন্ন, দ্বিতীয় নহে। এই ব্রহ্মবস্তু জগতের অতীত হইয়াও, জগতের সঙ্গে, জীবের সঙ্গে, দৃঢ় সম্পর্কিত। তাঁহার এই জগদতীত ভাবকে 'নির্গুণভাব,' এবং জগতের সঙ্গে সম্পর্ক বুঝাইতে, তাঁহারই 'সগুণভাবের' উল্লেখ বেদান্তে আছে। এতদ্দ্বারা, বেদান্তে দুইটা ঈশ্বরের কথা বলা হয় নাই। বেদান্ত-ভাষ্যে পুনঃ পুনঃ, শঙ্করাচার্য্য ঈশ্বরকে 'নিত্য' বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন *। গীতাভাষ্যে, জগৎ এবং জীবকে, ঈশ্বরের 'প্রকৃতি' বলিয়া, কথিত হইয়াছে এবং বলা

* "কিন্তু বক্তব্যং তস্য নিত্যসিদ্ধস্য ঈশ্বরস্য সৃষ্টিস্থিতিসং হৃতিবিষয়ং নিত্যজ্ঞানং ভবতীতি" (ব্রহ্মসূত্র, ১।১।৫)। "কিংবা নিত্যসিদ্ধঃ পরমেশ্বরঃ ইতি" (ব্রহ্মসূত্র, ১।১।২০)। "যস্মাৎ ভোগমাত্রমেবৈষাং অনাদিসিদ্ধেন ঈশ্বরেণ সমান মিতি শ্রূয়তে" (৪।৪।২১ "নিত্যসিদ্ধেশ্বরায়ত্তমেব ইতরেষামৈশ্বর্য্যং" (৪।৪।১৮)।

হইয়াছে যে "ঈশ্বর যখন নিত্য, তখন তাঁহার এই প্রকৃতি-দ্বয়ও অবশ্যই নিত্য"। যাহা চির-নিত্য, তাহা 'মিথ্যা,' 'অসত্য' হইবে কিরূপে?

আমরা ইতঃ পূর্ব্বে বলিয়া আসিয়াছি যে, ব্রহ্মের স্বরূপ বা স্বভাব হইতে, তাঁহারই 'সংকল্প' বশতঃ, প্রাণ-স্পন্দন অভিব্যক্ত হইয়াছে। জগতে যত প্রকার নাম-রূপাদি বিকার দেখিতে পাওয়া যায়, এই প্রাণস্পন্দনই তাহার মূল *। কেন না, এই প্রাণ স্পন্দনই, প্রত্যেক বস্তু ও জীববর্গকে পরস্পর সম্বন্ধে আনিয়াছে, এবং প্রত্যেক বস্তুতে ও জীবে, উহাদের স্ব স্ব স্বরূপানুযায়ী, নানাবিধ ধর্ম্ম বা গুণ বা বিকার উৎপন্ন করিয়াছে। এই প্রাণ, ব্রহ্মস্বরূপেরই অভিব্যক্তি। কিন্তু এই প্রাণ-স্পন্দনের মধ্যে, তাঁহার স্বরূপটী আপনার একত্ব হারায় না। উহা অবিকৃত থাকিয়াই, প্রাণ-স্পন্দনের মধ্যে অনুগত হইয়া রহিয়াছে †। প্রাণশক্তিকে বেদান্তে সর্ব্বপ্রকার নামরূপাদি বিকারের 'বীজ' বলা হইয়াছে। এই বীজ, ব্রহ্মের মধ্যেই ছিল, ব্রহ্ম হইতেই স্পন্দনাকারে অভিব্যক্ত হইয়াছে ‡। সুতরাং এই বীজকে ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র কোন বস্তু বলা যায় না। শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন—

"সাংখ্যকার যেমন তাঁহার 'প্রকৃতি' কে একটা স্বতন্ত্র, স্বতঃসিদ্ধ (Independent) শক্তি বলেন, আমরা এই প্রাণ-বীজকে সে প্রকার স্বতন্ত্র বস্তু বলি না। এই প্রাণশক্তি,—ব্রহ্মের নিতান্ত অধীন (Dependent on Brahma), ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র কোন বস্তু নহে। ব্রহ্মের স্বরূপ ব্যতীত, ইহার কোন স্বতন্ত্র স্বরূপ নাই; ব্রহ্মের সত্তা ব্যতীত, ইহার কোন স্বতন্ত্র সত্তা নাই। এই জন্য ইহাকে ব্রহ্মের "আত্মভূত" বলা হইয়াছে¶"।

"নিত্যেশ্বরত্বাৎ,—ঈশ্বরস্য, তৎ-প্রকৃত্যোরপি যুক্তং নিত্যত্বেন ভবিতুং। প্রকৃতিদ্বয়বত্ত্বমেব হীশ্বরস্য ঈশ্বরত্বং...যাভ্যাং জগদুৎপত্তিস্থিতিলয় হেতুরীশ্বরঃ" (গীতা, ১৩।১৯)।

* "স প্রাণ মসৃজত। তত্র চ আত্মচৈতন্যজ্যোতিঃ সর্ব্বদা অভিব্যক্ততরং। তদুপাধিত্বাৎ আত্মনঃ...সর্ব্ববিক্রিয়ালক্ষণঃ সংব্যবহারঃ...তদাত্মকং দ্বাদশবিধং করণং (বৃহ° ভা°, ৪।৪।২)

† 'আত্মা প্রাণেষু'—ইতি ব্যতিরেক প্রদর্শনার্থা সপ্তমী...প্রাণেষু—প্রাণেভ্যো ব্যতিরিক্ত ইত্যর্থঃ। যো হি যেষু ভবতি স তদ্ব্যতিরিক্তো ভবত্যেব"—বৃহ° ভা°, ৪।৩।৭।

‡ "তং সর্ব্বাত্মকং প্রাণং প্রত্যগাত্মনি উপসংহৃত্য নেতি নেতীতি তুরীয়ং প্রতিপদ্যতে"।..."সর্ব্বমেতৎ যেন নিয়তং যস্মিন্ প্রতিষ্ঠিতং আকাশান্তং ওতং প্রোতঞ্চ, তস্য নিরুপাধিকস্য নির্দ্দেশঃ কর্ত্তব্য ইতি সএষ 'নেতি নেতীতি' নির্দ্দিষ্টঃ" (বৃ° ভা°, ৪।২।৪ and ৩।৯।২৬)। "সংতত্ত্বোধনাদিগুণকারণং-বটবীজানিমবং বিদ্যমান মেব" (ছা° ভাষ্য)।

¶ "যদি বয়ং স্বতন্ত্রাং কাঞ্চিৎ প্রাগবস্থাং জগতঃ কারণত্বেন অভ্যুপগচ্ছেম, প্রসঞ্জয়েম তদা প্রধানকারণবাদং। পরমেশ্বরাধীনাতু ইয়মস্মাভিঃ প্রাগবস্থা জগতোঽভ্যুপগম্যতে, ন স্বতন্ত্রা। সা চ অবশ্যমভ্যুপগন্তব্যা"

ব্রহ্ম হইতে ইহাই স্পন্দনাকারে অভিব্যক্ত হইয়াছে। ব্রহ্মের স্বরূপটাই এই স্পন্দনরূপে বিকৃত হইয়া পড়িয়াছে যদি মনে কর; যদি স্পন্দনের মধ্যে, ব্রহ্মের স্বরূপটার স্বাতন্ত্র্য নাই মনে কর, তাহা হইলেই ভুল হইল। ব্রহ্ম, আপন স্বরূপে অবিকৃত থাকিয়াই, স্পন্দনাকারে অভিব্যক্ত,—ইহাই প্রকৃত কথা। সুতরাং বেদান্ত-কথিত "ঈশ্বর" ত, ব্রহ্ম হইতে কোন স্বতন্ত্র বস্তু হইতেছে না। সুতরাং বেদান্তে 'দুইটা ঈশ্বর' আসিবেন কোথা হইতে? ঈশ্বর—অসত্য, মিথ্যাই বা হইবেন কিরূপে?

বেদান্তে উল্লিখিত 'ঈশ্বর' যে নির্গুণ ব্রহ্ম ব্যতীত অন্য কেহই নহে, এই তত্ত্বটা বিশেষ করিয়া বুঝা আবশ্যক। আমরা নিম্নে ভাষ্যকারের উক্তি হইতে, এ সম্বন্ধে তাঁহার যাহা সিদ্ধান্ত, তাহা পাঠকবর্গের সম্মুখে উপস্থিত করিতেছি। এই আলোচনা হইতে, ব্রহ্ম যে জগতের ও জীবের সঙ্গে ঘনিষ্ঠ সম্পর্কে সম্বদ্ধ, সে কথাটাও পরিস্ফুট হইয়া উঠিবে। বিষয়টী বড় গুরুতর। অদ্বৈতবাদের আলোচনা করিতে গিয়া, অনেক বৈদেশিক পণ্ডিত এ সম্বন্ধে বড় গোলযোগ করিয়াছেন, তাই আমরা পাঠকবর্গের মনোযোগ আকর্ষণ করিতেছি।

(১) বেদান্তসূত্রে একটী প্রশ্ন উত্থাপিত হইল যে,—ব্রহ্মের কি সমগ্র স্বরূপটাই নাম-রূপাদি বিকারে পরিণত হইয়াছে? ভাষ্যকার ইহার মীমাংসা করিতে গিয়া * বলিতেছেন—

"যদি ব্রহ্মের সবটাই কার্য্যাকারে—বিষয়াকারে পরিণত হয়, ইহাই শ্রুতির অভিপ্রায় হইত, তাহা হইলে 'জীব প্রত্যহ গাঢ় সুষুপ্তির সময়ে (যখন বিষয়ানুভূতি থাকে না) 'সংস্বরূপতা'কে প্রাপ্ত হইয়া থাকে'—শ্রুতির এই নির্দ্দেশটা ব্যর্থ হওয়া উচিত।"

ব্রহ্মসূত্রভাষ্য, ১।৪।৩ আবার—'সর্ব্বজ্ঞস্য ঈশ্বরস্য 'আত্মভূতে'ইব অবিদ্যাকল্পিতে নামরূপে...মায়াশক্তিঃ প্রকৃতি রিতি চ অভিলপ্যেতে...যাভ্যামন্যঃ' সর্ব্বজ্ঞ ঈশ্বরঃ। একং বীজং বহুধা যঃ করোতি'। 'তে যদন্তরা তৎ ব্রহ্ম'—ইত্যাদি" (ব্রহ্মসূত্র; ২।১।১৪)। "ইমাঃ ষোড়শকলাঃ পুরুষং প্রাপ্য 'আত্মভাব মাপদ্যন্তে" প্রশ্ন ভাষ্য)। 'আত্মভূত' শব্দের অর্থ—'অবিশেষতাং প্রাপ্তঃ', 'ব্রহ্মণা একীভূতঃ 'বিবেকানর্হতাং গতঃ মধুনি রসবৎ'। "সর্ব্বঞ্চ নামরূপাদি—সদাত্মনৈব সত্যং স্বতস্তু অনৃতমেব...ন হি মৃদমনাশ্রিত্য ঘটাদেঃ সত্বং স্থিতির্বা অস্তি...অতঃ স্থিতিকালেপি সর্ব্বাঃ প্রজাঃ সদায়তনা এব"—ছান্দোগ্যভাষ্য।—'আত্মভূত' বলিবার ইহাই তাৎপর্য্য।

* "সৎ-সম্পত্তিবচনাচ্চ। যদি চ কৃৎস্নং ব্রহ্ম কার্য্যভাবেন উপযুক্তং স্যাৎ, 'সতা সোম্য তদা সম্পন্নো ভবতি' ইতি সুষুপ্তিগতং বিশেষণং অনুপপন্নং স্যাৎ"—ইত্যাদি...পৃষ্ঠা দেখুন।

সুষুপ্তি-সময়ে জীবের মন-প্রাণ ইন্দ্রিয়াদির সর্ব্বপ্রকার ক্রিয়া 'সত্‌ব্রহ্মে' বিলীন হইয়া যায়। এখানকার এই 'সত্‌ব্রহ্ম' কে? মাণ্ডুক্য-ভাষ্যে আমরা ইহার ব্যাখ্যা পাই। সুষুপ্তিকালে, মন-ইন্দ্রিয়াদির সর্ব্বপ্রকার ক্রিয়া প্রাণ-বীজে বিলীন থাকে। আবার জাগিলে, এই প্রাণ-বীজ হইতেই সেই সকল ক্রিয়া পুনরায় উদ্ভূত হইয়া থাকে। প্রাণবীজ, তখন 'অব্যক্ত', 'অবিভক্ত', 'নির্ব্বিশেষ' ভাবে থাকে। তখন বাহ্য বিষয়বর্গ আর চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের ক্রিয়ার উদ্রেক করে না। মনেরও বিষয়ানুভূতি ও ক্রিয়ার উদ্রেক হয় না। এই প্রকারে তখন, ইন্দ্রিয়ের স্পন্দন ও মনের স্পন্দন থাকে না। দেশ-কালে বিভক্ত স্পন্দন না থাকায়, ঐ সকল স্পন্দন অব্যক্তভাবে, অবিভক্তভাবে, প্রাণে বিলীন হইয়া যায়। সুতরাং প্রাণ তখন অব্যক্ত, নির্ব্বিশেষ ভাব ধারণ করে *। অতএব আমরা দেখিতেছি যে, প্রাণ-বীজ তখন নির্ব্বিশেষ হইয়া নির্ব্বিশেষ আত্মায় একীভূত হইয়া যায়। 'মধুতে রসের ন্যায়, ঘৃতে মাধুর্য্যের ন্যায়, প্রাণ তখন আত্মায় অবিভক্ত, একীভূত, হইয়া থাকে' †। ভাষ্যকার, জীবের সুষুপ্তির অবস্থার সঙ্গে, জগতের প্রলয়াবস্থার তুলনা করিয়াছেন এবং উভয় অবস্থাকেই এক রূপ বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন। সুতরাং নির্গুণ, নির্ব্বিশেষ ব্রহ্ম—এই প্রাণবীজের আধার হইতেছেন। নির্ব্বিশেষ ব্রহ্মে, প্রাণবীজ নির্ব্বিশেষ হইয়া অব্যাকৃতভাবে বিলীন আছে। এই জন্যই, এই অবস্থায়, প্রাণবীজকে ব্রহ্মের "আত্মভূত" বলা হইয়াছে ‡। যখন আবার জীবের জাগরণে এবং জগতের সৃষ্টিকালে,

---

* "দর্শন-স্মরণে এব হি মনঃস্পন্দিতে, তদভাবে হৃদ্যেব অবিশেষেণ প্রাণাত্মনা অবস্থানাৎ প্রাণঃ।...নমু ব্যাকৃতঃ প্রাণঃ সুষুপ্তে, তদাত্মকানি করণানি ভবন্তি; কথং অব্যাকৃততা। নৈষ দোষঃ; অব্যাকৃতস্য দেশ-কাল-বিশেষাভাবাৎ।...পরিচ্ছিন্ন বিশেষাভিমাননিরোধঃ প্রাণে ভবতীতি অব্যাকৃত এব প্রাণঃ"—মাণ্ডুক্যভাষ্য, আগম প্রকরণ।

† একীভবন্তি, বিবেকানর্হত্বং, অবিশেষতাং গচ্ছন্তি তস্মিন্ স্বাপকালে মণ্ডলে মরীচিবৎ, মধুনি রসবৎ, ঘৃতে মাধুর্য্যবৎ। জিজ্ঞাসরিযোক্ত...প্রচরন্তি—স্বব্যাপারায় প্রতিষ্ঠন্তে"—প্রশ্নভাষ্য, ৪।১-২।..."স্বাপেপি সংহতানাং পারতন্ত্র্যৈব কস্মিংশ্চিৎ সঙ্গতব্যযোতি...যস্মিন্ প্রলীনাঃ সুষুপ্ত প্রলয়কালয়োঃ"—*Ibid.*

‡ "সর্ব্বজ্ঞস্য ঈশ্বরস্য "আত্মভূতে" ইব।....নামরূপে......মায়াশক্তিঃ প্রকৃতি রিতি চ অভিলপ্যেতে ...তাভ্যাং 'অন্যঃ' সর্ব্বজ্ঞ ঈশ্বরঃ......'তে যদন্তরা তদ্‌ব্রহ্ম'—ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৪।

"ইমাঃ ষোড়শকলাঃ পুরুষং প্রাপ্য অবিশেষতাং—আত্মভাব—মাপদ্যন্তে (প্রশ্ন ভা°)। "আত্মতাদাত্ম্যোক্ত্যা "স্বতন্ত্রত্বনিরাসেন" নাদ্বৈত শ্রুতিবিরোধঃ"—আনন্দগিরিঃ।

উহাই স্পন্দিত ও স্ফুরিত হইয়া উঠিবে, তখন সেই নির্ব্বিশেষ ব্রহ্মে থাকিয়াই উহা স্পন্দিত ও ক্রিয়াশীল হইবে। অতএব, নির্গুণ ব্রহ্মই নামরূপাদি বিকারে অনুস্যূত, ইহাই পাওয়া যাইতেছে। ইহাই 'সৎ' ব্রহ্ম। সুতরাং নির্ব্বিশেষ কারণসত্তা—নির্গুণব্রহ্মই হইতেছেন।

এই জন্যই অন্যস্থানে, বিকারবর্গের মধ্যে অনুগত সত্তাকে "সামান্য" অর্থাৎ নির্ব্বিশেষ শব্দে নির্দ্দেশ করা হইয়াছে। ইহাকে "সৎ" শব্দেও নির্দ্দেশ করা হইয়াছে। ইহাকে "নির্ব্বিকার" ও বলা হইয়াছে *।

এই প্রাণ-বীজ যখন "কার্য্যাভিমুখ" হয়, যখন কিঞ্চিৎ "উচ্ছুনভাব" ধারণ করে, তখন উহার মধ্যে নির্ব্বিশেষ ব্রহ্মই অনুগত থাকেন। উহাকে বেদান্ত-ভাষ্যে "জায়মান অবস্থা" এবং "চিকীর্ষিত অবস্থা" বলা হইয়াছে। উহা কাহার 'অবস্থা'? বিকারাতীত ব্রহ্মেরই উহা একটা উন্মুখাবস্থা' †।

নির্গুণব্রহ্মকে তখন ঐ 'কার্য্যাভিমুখ' প্রাণবীজের 'দ্রষ্টা' এবং 'জ্ঞাতা' বলা হইয়াছে। উহাকেই বেদান্তে "জ্ঞানের কর্ম্ম" (object) বলিয়া নির্দ্দেশ করা হইয়াছে। এই প্রাণবীজের জ্ঞাতা বা কর্ত্তা—নির্গুণ ব্রহ্ম এবং এই প্রাণবীজই তাঁহার জ্ঞেয় বা কর্ম্ম ‡।

Compare also—"যস্মিন্ দ্যৌঃ পৃথিবী চান্তরীক্ষ মোতং, মনঃসহ প্রাণৈশ্চ সর্ব্বৈঃ"।
"অরাইবরথনাভৌ সংহতা যত্র নাড্যঃ" ইত্যাদি।
"বটকণিকায়া মিব বটবীজশক্তিঃ"—কঠভাষ্য।

* "অপোঢ় সর্ব্ববিশেষত্বাৎ ব্রহ্মণো নাস্তিত্বং প্রতি আশঙ্কা, সর্ব্বসামান্যাৎ ব্রহ্মণঃ।...আকাশাদিকারণত্বাৎ ব্রহ্মণোন নাস্তিতা।...যস্মাচ্চ জায়তে কিঞ্চিৎ তদস্তীতি দৃষ্টংলোকে...তস্মাৎ 'সদেব ব্রহ্ম"—তৈত্তিভাষ্য, "সর্ব্বত্র দ্বে বুদ্ধী সর্ব্বৈরুপলভ্যেতে সমানাধিকরণে। সন্‌ঘটঃ, সন্ পটঃ...এবং সর্ব্বত্র। তয়ো বুদ্ধ্যোঃ ঘটাদিবুদ্ধি র্ব্যভিচরতি, নতু সদ্বুদ্ধিঃ"—গীতা, ভাষ্য, ২।১৬ "সতো বিশেষঃ কারকাপেক্ষঃ, বিশেষস্তু বিকারঃ। যদ্ধি যস্য ন অন্যাপেক্ষং স্বরূপং তৎতস্য তত্ত্বং—স্বরূপং; যদন্যাপেক্ষং ন তত্ত্বং"—তৈত্তি ভাষ্য।

† "ভূতযোনি অক্ষরং ব্রহ্ম...উৎপাদয়িষ্যদিদং জগৎ অঙ্কুরমিব বীজাৎ 'উচ্ছুনতাং' গচ্ছতি, পুত্রমিব পিত্রা হর্ষেণ। অব্যাকৃতঃ......'ব্যাচিকীর্ষিতাবস্থা-রূপেণ অভিজায়তে" (মুণ্ডক ভা', ১।৮)। "সৎকার্য্যাভিমুখং ঈষদুপজাতপ্রবৃত্তি সৎ সমভবৎ"—ছান্দো' ভা', । "জায়মান প্রকৃতিরেব নির্দ্দিষ্ট"(ব্রহ্মসূত্র, ১।২।২১)।

‡ "কর্ম্মাপেক্ষায়ান্তু ব্রহ্মণি ঈক্ষিতৃত্বশ্রুতয়ঃ সুতরা মুপপন্নাঃ। কিং পুনস্তৎ 'কর্ম্ম', যৎ প্রাগুৎপত্তেঃ ঈশ্বর জ্ঞানস্য 'বিষয়ো' (Object) ভবতীতি? তত্ত্বান্যত্বাভ্যামনির্ব্বচনীয়ে নামরূপে অব্যাকৃতে ব্যাচিকীর্ষিতে ইতি ব্রূমঃ" বেদান্ত সূত্র, ১।১।৫।

তাহা হইলেই, কথাটা ইহাই দাঁড়াইতেছে যে, নির্বিশেষ নির্বিকার ব্রহ্মের মধ্যে—জগতের সর্বপ্রকার বিকার (Differentiations) অবিভক্ত হইয়া যায়। আবার সৃষ্টিকালে, সেই নির্গুণ নির্বিশেষ ব্রহ্মে থাকিয়াই, ক্রমে বীজভাব, সূক্ষ্মভাব, স্থূলভাব—এই তিন অবস্থায় জগৎ অভিব্যক্ত হয়। নির্গুণ নির্বিশেষ ব্রহ্ম—জগতের এই তিন অবস্থাতেই অনুসৃত থাকেন। এই জন্য বলা হইয়াছে—

"জগতের নামরূপাদি বিকারগুলি সর্বাবস্থায় আত্মস্বরূপকে পরিত্যাগ না করিয়াই, অভিব্যক্ত হইয়া থাকে"*।

"চৈতন্য হইতে স্বতন্ত্র না হইয়াই, পঞ্চভূত, প্রাণ, মন প্রভৃতি 'কলা' বা বিকারগুলি উৎপন্ন হয়, অবস্থান করে ও প্রলীন হইয়া যায়" †।

"জগতের 'প্রজা' বা বিকারবর্গ, 'সৎ'-মূল হইতে অভিব্যক্ত হয়, 'সৎ' ইহাদের আয়তন (অন্তরালে) এবং উহারা 'সৎ'এর উপরেই প্রতিষ্ঠিত" ‡।

এই জন্যই বলা হইয়াছে যে,—

"প্রাকৃতিক বিকার দ্বারা ও বৈষয়িক বিজ্ঞান দ্বারা আত্ম-চৈতন্য প্রচ্ছন্ন হইয়া পড়িয়াছে" এবং "এই আত্মচৈতন্য কাল-ত্রয় দ্বারা পরিচ্ছিন্ন হয় না"¶।

এই সকল আলোচনা দ্বারা আমরা পাইতেছি যে, বিকারবর্গে যিনি অনুসৃত আছেন, তিনি নির্গুণ ব্রহ্ম ব্যতীত অন্য কেহ নহেন। বেদান্তের 'ঈশ্বর,'—জগতে অনুপ্রবিষ্ট (Immanent) নির্গুণ-ব্রহ্ম ব্যতীত অন্য কেহ নহে।

(২) বেদান্ত-কথিত 'ঈশ্বর' এবং নির্গুণ ব্রহ্ম—যে একই ; নির্গুণ ব্রহ্মই যে জগতের সকল বিকারে অনুসৃত ;—এই তত্ত্বটা আমরা শঙ্করাচার্য্যের

"যদা হি সর্ব্বং 'জ্ঞেয়ং' কস্যচিৎ, তদা তদ্ব্যতিরিক্তং জ্ঞানং জ্ঞানমেবেতি দ্বিতীয়ো বিভাগঃ অভ্যুপগম্যতে এব"—প্রশ্নভা°। "জ্ঞেয়ং জ্ঞেয়মেব ; তথা জ্ঞাতাপি জ্ঞাতৈব, ন জ্ঞেয়ং ভবতি" —গী°, ১৩।২।

N.B.—এই জন্যই বেদান্তে জ্ঞাতা (Subject) ও জ্ঞেয়ের' (Object) সম্বন্ধ Fundamental.

* তৈ° ভা°, ২।৬।

† প্র° ভা°, ৬।১।

‡ ছা° ভা° ৬।৮।৪।

¶ কঠ° ভা°, ২।১২ and ২।১৩।

নিম্নলিখিত সিদ্ধান্ত হইতেও বুঝিতে পারিব। পাঠক সেই সিদ্ধান্তগুলি দেখুন্ :—

(i) মাণ্ডুক্য-ভাষ্যে 'তুরীয়' ব্রহ্মের সম্বন্ধে বলিতে গিয়া, ভাষ্যকার বলিতেছেন,—

"ব্রহ্ম, জগতের অতীত। সকল বিকারের বাহিরে। আমরা যে সকল শব্দ ও বাক্য ব্যবহার করিয়া থাকি, তদ্দ্বারা জগতের বস্তুকে বুঝান যাইতে পারে; কিন্তু যিনি সকলের অতীত, তাঁহাকে ত কোন শব্দ দ্বারা নির্দ্দেশ করা সম্ভব হইতে পারে না। যাঁহাকে শব্দ দ্বারা নির্দ্দেশ করা যায় না, তিনি কি তবে 'শূন্য' বস্তু হইতেছেন না?" ভাষ্যকার এই প্রশ্ন উত্থাপন করিয়া, ইহার এই প্রকার সমাধান করিয়াছেন—"না, ব্রহ্মকে 'শূন্য' বলিতে পার না। কোন কল্পনা, কোন ধর্ম্ম, কোন বিকার, কোন অবস্থা—শূন্যের উপরে দাঁড়াইয়া থাকিতে পারে না। রজ্জুকে আশ্রয় করিয়াই সর্পের প্রতীতি হইয়া থাকে। তৃষ্ণার্ত্ত ব্যক্তি যে মরুভূমিতে জল দেখিতে পায় সেখানেও, সেই জলের প্রতীতি, মরুক্ষেত্র অবলম্বন করিয়াই উপস্থিত হয়।"

এই প্রকার, শুক্তিকাতে, রজতের আপাততঃ অভিব্যক্তি; একটা স্থাণুতে মনুষ্যাকৃতির অভিব্যক্তি ও, শুক্তিকা এবং স্থাণুকে অবলম্বন করিয়াই উপস্থিত হইয়া থাকে। এই সকল ভ্রম প্রতীতিও কোন শূন্য বস্তুর উপরে হয় না। এ সকল স্থলে যেমন, তেম্‌নি জগতে অভিব্যক্ত প্রাণ-মন প্রভৃতি সর্ব্বপ্রকার বিকার বা ধর্ম্মগুলি,—সেই 'তুরীয়' ব্রহ্ম-বস্তুর আশ্রয়েই অভিব্যক্ত হয়; সেই ব্রহ্ম বস্তুই এই সকল বিকারের "আস্পদ"। সুতরাং, প্রাণাদিবিকারগুলি যখন ব্রহ্মস্বরূপকে—ব্রহ্মসত্তাকে—আশ্রয় করিয়া অবস্থান করে, তখন তাঁহাকে 'শূন্য' বলিবে কি প্রকারে*?" ইহা না বলিলে, এই বিকারগুলির কোন 'কারণ' নাই, ইহাই বলিতে হয়। বিকারগুলি আপনা আপনি উৎপন্ন হয়,—ইহাই বলিতে হয়!! আমরা এস্থলে পাইতেছি যে, তুরীয় ব্রহ্ম কোন শূন্য বস্তু নহেন। সর্ব্বপ্রকার বিকার সেই তুরীয়-সত্তার

---

* "সর্ব্বশব্দপ্রবৃত্তিনিমিত্তশূন্যত্বাৎ, তস্য শব্দানভিধেয়ত্বমিতি, বিশেষ-প্রতিষেধেনৈব তুরীয়ং নির্দিদিক্ষতি—'নান্তঃপ্রজ্ঞং' মিত্যাদি। শূন্যমেব তর্হি? তন্ন। মিথ্যাবিকল্পস্য নিনিমিত্তানুপপত্তেঃ। নহি রজত-সর্প-পুরুষ মৃগতৃষ্ণিকাদি বিকল্পাঃ, শুক্তিকা রজ্জু-স্থাণূষরাদি-ব্যতিরেকেণ অবস্ত্বাস্পদাঃ শক্যাঃ কল্পয়িতুং। এবং তর্হি প্রাণাদি-সর্ব্ববিকল্পাস্পদত্বং তুরীয়স্য"—মাণ্ডুক্য-ভাষ্য।

উপরেই প্রতিষ্ঠিত। নির্গুণ-সত্তাই সকল বিকারে অনুস্যূত। তবু লোকে বলে যে, বেদান্তের ব্রহ্ম দুইটা !!!

(ii) সর্ব্বপ্রকার বিকারে যে সত্তা অনুগত হইয়া রহিয়াছে, উহা যে নির্গুণ-ব্রহ্ম সত্তা এবং এতদ্ব্যতীত যে নির্গুণ-ব্রহ্মকে বুঝিবার,—তাঁহাকে ধরিবার, ছুঁইবার—অন্য কোন উপায় নাই; ভাষ্যকার এইরূপে তাহা বলিয়াছেন—

"একটা রজ্জুকে তুমি সর্পধর্ম্মবিশিষ্ট বলিয়া মনে করিতেছ। একখণ্ড শুক্তিকাকে তুমি রজত-ধর্ম্মবিশিষ্ট বলিয়া মনে করিতেছ। কিন্তু প্রকৃত পক্ষে, তুমি রজ্জুর স্বাতন্ত্র্য ভুলিয়া গিয়াছ এবং উহাকে সর্প বলিয়া ধরিয়া লইতেছ*। এইরূপ, জাগরিতাবস্থা, স্বপ্নাবস্থা এবং গাঢ় সুষুপ্তাবস্থা—জীবের এই তিন অবস্থা। এই তিন অবস্থার মধ্যেই আত্মার যেটী স্বরূপ, তাহা অনুগত থাকে। আমরা আত্মার সেই স্বরূপটীর স্বাতন্ত্র্য ও একত্ব ভুলিয়া গিয়া, উহাকে ঐ তিনঅবস্থাবিশিষ্ট বলিয়া মনে করিয়া থাকি। মনে করি যে, ঐ অবস্থাত্রয়ই আত্মার স্বরূপ। অবস্থাত্রয়-ব্যতীত যে আত্মার স্বতন্ত্র স্বরূপ আছে, যাহা ঐ অবস্থাত্রয়ের মধ্যে আপন একত্ব (Identity) হারায় না, একথাটা ভুলিয়া যাই। ঐ তিন অবস্থার মধ্যে যাহা অনুগত, তাহাই আত্মার স্বরূপ এবং উহাই 'তুরীয়' স্বরূপ। জীবের এই তিন অবস্থা অবলম্বন করিয়া, জীবের প্রকৃত স্বরূপটাকে বুঝিতে পারা যায়। এই অবস্থার সাহায্য ব্যতীত, আত্মার স্বরূপ বুঝিবার আর কোন উপায় নাই। সেই স্বরূপ হইতেই এই অবস্থাত্রয় অভিব্যক্ত। যাহা হইতে কিছু অভিব্যক্ত হয়, তাহাই উহার 'কারণ'। শূন্য হইতে ত আর উহারা অভিব্যক্ত হয় নাই। সুতরাং অভিব্যক্ত অবস্থার সাহায্য ব্যতীত যদি আত্মার স্বরূপকে বুঝিতে চাও, তাহা হইলে, উহা 'শূন্য' বলিয়াই প্রতীত হইবে†।"

---

* বেদান্তে—রজ্জু-সর্প, শুক্তি-রজত—প্রভৃতি দৃষ্টান্ত অবলম্বন করার তাৎপর্য্য এই যে, রজ্জু বা শুক্তি—ইহারা কখনই ত বিকৃত হয় না। আত্মার স্বরূপটাও যে বিকৃত হয় না;—তাহাই বুঝান উদ্দেশ্য।

† "সর্পাদিবিকল্পপ্রতিষেধেনৈব রজ্জুস্বরূপ-প্রতিপত্তিবৎ, ত্র্যবস্থস্যৈব আত্মন স্তুরীয়ত্বেন প্রতিপাদয়িষিতত্বাৎ। ... যদি হি ত্র্যবস্থাত্মবিলক্ষণং তুরীয়মন্যৎ,—তৎ-প্রতিপত্তিদ্বারাভাবাৎ শাস্ত্রোপদেশানর্থক্যং, শূন্যতাপত্তির্বা। ... অতঃ তুরীয়াধিগমে প্রমাণান্তরং সাধনান্তরং বা ন মৃগ্যং"—মাণ্ডুক্য-ভাষ্য।

পাঠক দেখুন, কতদুর সুস্পষ্ট কথা। ব্রহ্ম—‘এই বিকার হইতে ভিন্ন,’ ‘ওই বিকার হইতে ভিন্ন’—এই প্রকারে, সকল বিকার, সকল ধর্ম্ম, সকল অবস্থা হইতে ভিন্ন (Distinguished) করিয়া লইয়া, সকল বিকারের মধ্যে অনুগত সত্তাটার ‘একত্বের’ ও ‘স্বাতন্ত্র্যের’ অনুভব করা যায়। এতদ্ব্যতীত, নির্গুণ, সর্ব্বাতীত ব্রহ্মকে বুঝিবার আর অন্য উপায় নাই। নির্গুণ ব্রহ্ম শূন্য বস্তু নহে। তিনি সকল বিকারে স্বতন্ত্র থাকিয়াই অনুগত রহিয়াছেন।

(iii) অন্য স্থানেও এইরূপ কথাই বলা হইয়াছে। “রজ্জুকে যেমন সর্পাদি-ধর্ম্মবিশিষ্ট বলিয়াই মনে হয়; কিন্তু তথাপি, সর্পাদি-ধর্ম্ম হইতে প্রকৃত পক্ষে রজ্জু স্বতন্ত্র; এবং সেই রজ্জুকে আশ্রয় করিয়াই সর্পাদিধর্ম্ম উৎপন্ন হয়। এইরূপ, তুরীয় ব্রহ্ম-সত্তা, জাগরিতাদি অবস্থাত্রয়ের মধ্যে আপন একত্ব হারায় না। এই সকল অবস্থান্তর হইতে সেই সত্তাকে স্বতন্ত্র করিয়া লইয়া অনুভব করিতে হয়। এই প্রকারেই সেই সত্তাকে জানিতে পারা যায়*।”

আবার—

(iv) “সুখ-দুঃখ-ঘৃণা-লজ্জা প্রভৃতি বিবিধ প্রকার ধর্ম্ম বা বিকার (states)গুলি, আত্মার স্বরূপেরই অভিব্যক্তি। সেই স্বরূপটী এই সকল বিকার বা ধর্ম্মের মধ্যে অনুগত। এই সকল অবস্থান্তরের মধ্যে, আত্মার নির্ব্বিশেষ স্বরূপটী আপন একত্ব হারাইয়া, অবস্থান্তরিত হইয়া উঠে না। ধর্ম্মগুলি কালে আবদ্ধ; কিন্তু স্বরূপটী কালাতীত। যাহা কা[illegible] বিশেষে অভিব্যক্ত, তাহা এক অবস্থা হইতে অন্য অবস্থা প্রাপ্ত হয়। কিন্তু যাহা কালাতীত, তাহা নির্ব্বিকার ও নির্ব্বিশেষ†।”

---

* “জাগ্রদাদিস্থানেষু এক এবায়মাত্মা ইত্যব্যভিচারী যঃ প্রত্যয়ঃ, তেন অনুসরণীয়ঃ······তুরীয়ং ব্রহ্ম”। “তুরীয়ং মন্যন্তে, প্রতীয়মান-পাদত্রয়বৈলক্ষণ্যাৎ। স আত্মা, স বিজ্ঞেয় ইতি প্রতীয়মান-সর্প-দণ্ড-ভূচ্ছিদ্রাদি-ব্যতিরিক্তা যথা রজ্জুঃ”—মাণ্ডুক্য ভাষ্য,

† “তস্মাৎ নির্ব্বিশেষে এব আত্মনি সুখিত্বাদি-বিশেষাঃ কল্পিতাঃ আত্মা এতেষু অনুগতঃ সর্ব্বত্র অব্যভিচারাৎ, যথা সর্প-ধারাদিভেদেষু রজ্জুঃ”—মাণ্ডুক্য-ভাষ্য,

Here compare :—“There arises the idea of the *persistent* Ego to which both past and present belong—that we become aware of what is meant by *unity of being* throughout a change of *manifold states* and that such unity, can only the *distinct*

পাঠক দেখিতেছেন যে, কেমন স্পষ্ট করিয়া শঙ্করাচার্য্য, নিগুর্ণ-ব্রহ্মকেই জগতের সকল অবস্থা ও সকল বিকারের মধ্যে অনুগত বলিয়াছেন। অতএব, বেদান্তের নিগুর্ণ-ব্রহ্ম এবং ঈশ্বর,—দুইটা ভিন্ন বস্তু নহে। একই ব্রহ্মস্বরূপ, জগতের অতীত (Transcendent) হইয়াও, জগতের মধ্যে অনুগত (Immanent) রহিয়াছেন। ইহা বুঝাইবার জন্যই, ভাষ্যকার ব্রহ্মের নিগুর্ণ-ভাব ও সগুণ-ভাবের বিবরণ দিয়াছেন*। না বুঝিয়া লোকে বলে, বেদান্তের নিগুর্ণ ব্রহ্ম—'শূন্য' বস্তু এবং উহা জগতের সঙ্গে সর্ব্বপ্রকার সম্পর্কবিহীন !!!

এখন আমরা, এই নিগুর্ণ-ব্রহ্মের 'স্বরূপ' সম্বন্ধে বেদান্ত কি প্রকার নির্ণয় করিয়াছেন, তাহা দেখাইয়া ব্রহ্ম সম্বন্ধে আমাদের বক্তব্য শেষ করিব।

---

rom its states, if it *distinguishes* itself from its states. It can only be unity, if it *opposes* itself, as such, to the multiplicity of its states"—Lotze. "কথং হি অহমদোহদ্রাক্ষং, ইদং পশ্যামি, ইতি পূর্ব্বোত্তরদর্শিনি একস্মিন্নসতি প্রত্যভিজ্ঞাপ্রত্যয়ঃ স্যাৎ" বেদান্ত সূত্র।

* এই জন্যই বেদান্তে ব্রহ্মকে 'নিমিত্ত কারণ' ও 'উপাদান কারণ' উভয় বলা হইয়াছে। কেবল মাত্র নিমিত্ত কারণ বলিলে, ব্রহ্মের, জগতের সঙ্গে কোনই সম্পর্ক থাকিত না; জগৎও একটা স্বাধীন, স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া উঠিত। 'উপাদান কারণ' কেবল বলিলে, Pantheism মতের সকল দোষ আসিয়া পড়িত।

নির্গুণ ব্রহ্মের 'স্বরূপ'-নিরূপণ।

এই জগৎ ব্রহ্ম-স্বরূপের বিকাশ। জগতে যে সকল জ্ঞান, ক্রিয়া, শক্তি প্রভৃতির বিকাশ হইয়াছে, আমরা তাহা হইতে কতকটা আংশিক পরিমাণে ব্রহ্মস্বরূপের আভাস প্রাপ্ত হই। "তিনি যদি জগদাকারে অভিব্যক্ত না হইতেন, তাহা হইলে জীব কি প্রকারে তাঁহার সেই সর্ব্বাতীত 'প্রজ্ঞান-ঘন' স্বরূপটীকে বুঝিতে পারিত? তাঁহারই প্রাণশক্তি জীবের দেহেন্দ্রিয়রূপে পরিণত হওয়াতে, জীব তাঁহাকে জ্ঞানস্বরূপ, সামর্থ্য-স্বরূপ, আনন্দস্বরূপ বলিয়া বুঝিতে পারিতেছে" *। তাঁহারই শক্তি-সৌন্দর্য্য-জ্ঞান অভিব্যক্ত না হইলে, জীব কি অবলম্বন করিয়া তাঁহার পরিচয় পাইত? ছান্দোগ্যভাষ্যেও এই কথাটা বড় সুন্দররূপে দেখান হইয়াছে।—

"যিনি উত্তরদিগ্‌কে প্রকাশিত করেন তিনি সূর্য্য; দক্ষিণ দিকের যিনি প্রকাশক তিনি সূর্য্য। এইরূপ, যিনি পূর্ব্ব, পশ্চিম ও ঊর্দ্ধ—সকলদিকের সকল বস্তুকে প্রকাশিত করিয়া থাকেন, তিনি সূর্য্য। সকল দিকের সকল বস্তুর প্রকাশ করিয়া থাকেন দেখিয়া, আমরা, প্রকাশ করাই সূর্য্যের স্বভাব বা স্বরূপ,—ইহা বুঝিয়া থাকি। জীবও, বিষয়েন্দ্রিয় যোগে সর্ব্বদাই—শব্দজ্ঞান, স্পার্শজ্ঞান, রূপজ্ঞান,—নানা বস্তুর বিবিধ জ্ঞান লাভ করিয়া থাকে। ইহা দ্বারা, আত্মা যে জ্ঞান-স্বরূপ, তাহার পরিচয় পাওয়া যায়। আবার, জীব, চক্ষুরিন্দ্রিয়দ্বারা রূপদর্শন ক্রিয়া নির্ব্বাহ করে; ঘ্রাণেন্দ্রিয়দ্বারা গন্ধগ্রহণ ক্রিয়া সম্পাদন করে;—এইরূপে বিবিধ ইন্দ্রিয়দ্বারা বিবিধ প্রকারের ক্রিয়া করিয়া থাকে। এতদ্দ্বারা, আত্মা যে সামর্থ্য-স্বরূপ তাহার

* "কিমর্থং পুনঃ প্রতিরূপাগমনং তস্য ইত্যুচ্যতে—যদি হি নামরূপে ন ব্যাক্রিয়েতে, তদা অস্য আত্মনো নিরুপাধিকং রূপং প্রজ্ঞানঘনাখ্যং ন প্রতিখ্যায়েত। যদা পুনঃ কার্য্যকরণাত্মনা নামরূপে ব্যাকৃতে ভবতঃ, তদা অস্য রূপং প্রতিখ্যায়েত"—বৃহ ভাষ্য, ২।৫।১৯।

[প]রিচয় পাওয়া যায় *।" এইরূপে "সুখ-দুঃখাদির অনুভূতি দ্বারাও, [আ]ত্মাকে আনন্দ-স্বরূপ বলিয়া বুঝিতে পারা যায়।" বিষয়েন্দ্রিয়-যোগে [আ]ত্মাতে এই সকল জ্ঞান, ক্রিয়া, সুখদুঃখাদির অভিব্যক্তি না হইলে, আত্মার [প্র]কৃত স্বরূপটী কি প্রকার, তাহা বুঝিতে পারা যাইত না। ব্রহ্মেরই [প্র]াণশক্তি, বিষয়েন্দ্রিয়াকারে পরিণত হইয়াছে। অতএব, প্রাণশক্তির [অ]ভিব্যক্তি না হইলে, জীব তাঁহার স্বরূপের পরিচয় পাইত না †।

এই প্রকারে ব্রহ্মকে—জ্ঞান, সামর্থ্য, আনন্দ স্বরূপ বলিয়া বুঝা যায়। [এ]ই তিনটী—কেহই কাহাকে ছাড়িয়া থাকে না। একটী হইতে অপরটী [ভি]ন্ন নহে। এই তিনই এক; একই তিন ‡। যেখানেই জ্ঞান, সেইখানেই [আ]নন্দ; যেখানেই আনন্দ, সেইখানেই তাহার বোধ। অঙ্গাঙ্গি-ভাবে [ই]হারা ব্রহ্মের স্বরূপ; ইহারা ব্রহ্মের গুণ বা ধর্ম্ম নহে। ইহারাই ব্রহ্মের [স্ব]রূপ। এই স্বরূপটী নিত্য; কোন বস্তুসংযোগে উৎপন্ন নহে।

ব্রহ্মের এই স্বরূপ সম্বন্ধে ভাষ্যকারের মন্তব্য, আর একটু বিশেষ করিয়া, [উ]ল্লেখ করিতে ইচ্ছা করি। কেহ কেহ নির্গুণ ব্রহ্মকে 'শূন্য' বলিয়া প্রতিপন্ন করিয়াছেন। তজ্জন্য একটু বিশেষ আলোচনা আবশ্যক।

(১) নির্গুণ ব্রহ্ম—জ্ঞানস্বরূপ (self-conscious):—

আমরা, আমাদের আত্মার স্বরূপটীকে যে ভাবে দেখিতে পাই, তদ্দ্বারাই [আ]মরা পরমাত্মার স্বরূপটীকেও বুঝিতে পারি। আমরা দেখিতে পাই—

(i) জ্ঞানই আত্মার স্বরূপ। ঐ জ্ঞান, কোন বিষয় সংযোগে উৎপন্ন [হ]য় না। কেন না, উহা নিত্য; এবং উহা নির্ব্বিকার। যখনই যে বস্তু

---

* "যথা যঃ পুরস্তাৎ প্রকাশয়তি, স আদিত্যঃ। যো দক্ষিণতঃ, যঃ পশ্চাৎ, য উর্দ্ধং—প্রকাশয়তি স আদিত্য ইত্যুক্তে, প্রকাশ-স্বরূপঃ স গম্যতে। দর্শনাদিক্রিয়ানির্ব্বর্ত্তকানি তু চক্ষুরাদি-করণানি;—ইনক অস্য আত্মনঃ সামর্থ্যাৎ অবগম্যতে। আত্মনঃ সত্তামাত্র এব জ্ঞান-কর্ত্তৃত্বং নতু ব্যাপৃততয়া"—ছা' ভাষ্য ৮।১২।৪। "অগ্নেঃ সবিতুর্বা উষ্ণপ্রকাশবৎ, স্বরূপ ভূতস্য আনন্দস্য—সুখস্য—নেহ প্রতিষেধঃ (আগমাপায়িনোঃ শরীর-সম্বন্ধিনোঃ প্রিয়াপ্রিয়য়োঃ প্রতিষেধস্য বিবক্ষিতত্বাৎ।"—ছা, ভা, ৮।১২।১।

† "কার্য্য-করণ-বিষয়াকার পরিণতানি যানি এতানি নামরূপাত্মকানি ভূতানি"—বৃহ' ভা'।

‡ "নচ সমানাশ্রয়ানাং একস্য আত্মভূতানাং ধর্ম্মাণাং ইতরেতর বিষয়-বিষয়িত্বং সম্ভবতি।...ন অভিব্যক্তি-সাধনাপেক্ষতা, নিত্যাভিব্যক্তত্বাৎ" (বৃহ', ভাষ, ৩।৪।৬)। "ন চ—সত্তাব্যাবৃত্তেন বোধেন, বোধব্যাবৃত্ত্যা চ

বা বিষয় আমাদের ইন্দ্রিয়-পথে উপস্থিত হয়, তখনই উহাকে আমরা জানিতে পারি; উহা আমাদের অজ্ঞাত থাকে না; উহা আত্মার জ্ঞান দ্বারা জ্ঞাত হইয়াই উপস্থিত হয়*। উহা, আত্মজ্ঞানের 'বিষয়ীভূত' হইয়াই উপস্থিত হয়। আত্মার এই জ্ঞেয় বস্তুগুলি পরিবর্ত্তিত হইতে পারে, একটী জ্ঞেয় বস্তুর বদলে অপর একটী জ্ঞেয় বস্তু আসিয়া উপস্থিত হইতে পারে; কিন্তু উহাদের যিনি 'জ্ঞাতা,' তাঁহার কোন রূপান্তর হয় না। সুতরাং আত্মার যে জ্ঞান তাহা নিত্য†।

(ii) প্রত্যেক জীবের এক একটী স্বরূপ আছে। উহা জ্ঞানস্বরূপ। আমাদের যে শব্দ-স্পর্শাদি বিশেষ বিশেষ বিজ্ঞানের অনুভূতি হয়; উহারা আমাদের সেই স্বরূপেরই অভিব্যক্তি। বাহ্য বিষয়বর্গ, আমাদের চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সঙ্গে সম্বন্ধে আসিলে, আমাদের আত্মায় কতকগুলি বিজ্ঞানের উদ্রেক হয়। ইহারা আমাদের স্বরূপ হইতেই উদ্রিক্ত—অভিব্যক্ত—হয়। সুতরাং আত্মার স্বরূপভূত যে নিত্যজ্ঞান, তদ্দ্বারা 'ব্যাপ্ত' হইয়াই উহারা উৎপন্ন হইয়া থাকে। অতএব ঐ সকল বিশেষ বিশেষ বিজ্ঞান,—আত্মারই অন্তর্ভুক্ত; সেই জ্ঞানেরই মধ্যে থাকিয়া উহারা ক্রিয়া করে। সেই জ্ঞানেরই 'জ্ঞেয়' রূপে; সেই জ্ঞানেরই 'বিষয়ীভূত' হইয়া;—ঐ সকল বিজ্ঞান অনুভূত হয়‡।

সত্ত্বয়া উপেতং ব্রহ্ম একস্য অনেকস্বভাবত্বানুপপত্তেঃ"—ব্রহ্মসূত্র, ৩।২।২১। "অনুভূয়তে তু অবিরুদ্ধার্থতা, 'সুখী অহং' ইতি প্রত্যাত্মকমাত্মানং স্বয়মেব বেদয়তে" (বৃ, ভা, ৩।৯।২৭)

* "সর্ব্ববস্তু নাং অজ্ঞাতসত্ত্বাঽভাবাৎ"।

† "স্বরূপব্যভিচারিষু পদার্থেষু চৈতন্যাব্যভিচারাৎ, যথা যথা যো যো পদার্থঃ বিজ্ঞায়তে, তথা তথা জ্ঞায়মানত্বাদেব তস্য তস্য চৈতন্যস্য অব্যভিচারিত্বং। ব্যভিচরতি তু জ্ঞানং জ্ঞেয়ং ন ব্যভিচরতি কদাচিদপি"—প্রশ্ন-ভাষ্য।

‡ "আত্মনো স্বরূপং জ্ঞপ্তি, ন ততো ব্যতিরিচ্যতে। অতোনিত্যৈব। তথাপি বুদ্ধে রূপাদিলক্ষণায়াঃ চক্ষুরাদিদ্বারৈ বিষয়াকার-পরিণামিন্যা যে শব্দাদ্যাকারাবভাসাঃ, আত্মজ্ঞানস্য বিষয়ভূতা উৎপদ্যমানা ...... আত্মজ্ঞানেন ব্যাপ্তা উৎপদ্যন্তে। এতৎ জ্ঞানং 'স্বরূপ' মেব ..... নতৎ কারণান্তর সব্যপেক্ষং"—তৈত্তিরীয় ভাষ্য, ২।১।

(iii) বাহ্য বিষয় সংযোগে, আমাদের যে শব্দ-স্পর্শ-ক্রোধ-লজ্জাদি বিজ্ঞান গুলি (states of consciousness), উৎপন্ন হয়; আমাদের আত্মা উহাদিগকে আপনার 'বিষয়' রূপে (object) অনুভব করিয়া থাকে। সুতরাং উহারা আত্মার 'জ্ঞেয়' হইয়াই উৎপন্ন হয়। আত্মা উহাদের 'জ্ঞাতা' বা 'দ্রষ্টা' (subject). এই প্রকারে, প্রত্যেক জ্ঞেয় বস্তুর সঙ্গে সঙ্গে, উহাদের অন্তরালে, এক নির্ব্বিকার, জ্ঞান-স্বরূপ আত্মাকে বুঝিতে পারা যায়। সকল 'জ্ঞেয়' পদার্থের যিনি 'জ্ঞাতা', তিনি নিশ্চয়ই নিত্য, একরূপ। এই প্রকারেই কেবল আত্মাকে জ্ঞান-স্বরূপ বলিয়া বুঝিতে পারা যায়। তাঁহাকে বুঝিবার আর অন্য উপায় নাই*।

তাহা হইলেই আমরা ইহাই পাইতেছি যে, সর্ব্বপ্রকার বিশেষ বিশেষ বিজ্ঞানের মধ্যে, ঐ নিত্য নির্ব্বিকার 'জ্ঞাতা' অনুস্যূত হইয়া রহিয়াছেন †। এতদ্দারা আমরা ইহাও বুঝিতে পারি,—জগতে যত প্রকার জ্ঞান উৎপন্ন হইতেছে, সমস্তই সেই নির্ব্বিকার ব্রহ্মস্বরূপেরই অভিব্যক্তি; এবং উহাই, জগতের সকল বিজ্ঞানে অনুস্যূত হইয়া রহিয়াছে।

(২) নির্গুণ ব্রহ্ম—প্রেরক, সকল ক্রিয়ার মূল (Directive Power):—

এ বিষয়ে আমরা সর্ব্বপ্রথমে, বেদান্তের একটী অতি মূল্যবান্ সিদ্ধান্তের প্রতি পাঠকবর্গের মনোযোগ আকর্ষণ করিতেছি। লোকে এই সিদ্ধান্তটা প্রণিধান করিয়া দেখে না। যেখানেই বেদান্তে প্রাণ, মন, ইন্দ্রিয়াদি জড়ীয় ক্রিয়ার কথা আছে, সেইখানেই ইহাদিগের ক্রিয়াকে—"পরার্থ" বলা হইয়াছে। আর চেতনকে—"অর্থী" বা "উপকার-ভাক্" বলিয়া নির্দ্দেশ করা হইয়াছে। পরার্থ শব্দটীর অর্থ এই যে, উহারা নিজের কোন প্রয়োজন সাধন করেনা; উহারা চেতনের প্রয়োজন সাধন করিয়া থাকে। অর্থাৎ,

---

* "সর্ব্বে প্রত্যয়াঃ বিষয়ীভবন্তি যস্য, স আত্মা সর্ব্বপ্রত্যয়দর্শী। ...প্রত্যয়েষেব প্রত্যয়েষু অবিশিষ্টতয়া লক্ষ্যতে; নান্যৎ দ্বারমস্তি অন্তরাত্মনো বিজ্ঞানায়। সর্ব্বপ্রত্যয় দর্শিত্বে চ, উপজনাপায়বর্জ্জিত—দৃক্-স্বরূপত্ব-নিত্যত্বং ....সিদ্ধং ভবেৎ"—কেন ভাষ্য, ২।৪।

† "(a) কেবলসামান্যবিজ্ঞানত্বাৎ সর্ব্বতো ব্যাপীব। (b) যদা বিশেষবিজ্ঞানস্থঃ, যেন রূপেণ স্থিত ইব সন্,—মনআদিগতিষু দূরং ব্রজতীব"—কঠ ভাষ্য, ২।২১।

উহারা—*Means* serving the *Purpose* of the self. আর চেতন, 'অর্থী'—অর্থাৎ, চেতন An *End* unto itself. বেদান্তে পুনঃ পুনঃ এই কথাটা বলিয়া দেওয়া হইয়াছে যে, যেখানেই অচেতন, জড় প্রাণাদির ক্রিয়া দেখিবে, সেইখানেই, উহাদের মূলে, স্বতন্ত্র চেতনের অস্তিত্ব অনুমান করিতে হইবে। এবং বুঝিতে হইবে যে, উহাদের অপেক্ষা স্বতন্ত্র কোন চেতনেরই প্রয়োজন সাধনার্থ, সেই চেতন দ্বারা প্রেরিত হইয়াই, এই জড়বর্গ ক্রিয়া করিতেছে*। পাঠক দেখিবেন, বেদান্তের এটা একটা মূল্যবান্ সিদ্ধান্ত। এই জগৎ, প্রাণশক্তির পরিণতি। এই প্রাণ—ব্রহ্মেরই প্রয়োজন সাধনার্থ জগদাকারে অভিব্যক্ত। সুতরাং জগতের সর্ব্বত্র ব্রহ্মেরই একটা প্রকাণ্ড উদ্দেশ্য—মঙ্গল অভিপ্রায়—Purpose—ক্রিয়া করিতেছে। জীব-সম্বন্ধেও এই একই কথা পাওয়া যাইতেছে। জীব-দেহেও, প্রাণ, মন, ইন্দ্রিয়াদি পরস্পর 'সংহত' হইয়া, মিলিয়া মিশিয়া, জীবেরই প্রয়োজন সাধনার্থ ক্রিয়া করিতেছে। সুতরাং প্রত্যেক জীবে একটী একটী অভিপ্রায় সিদ্ধ হইতেছে।

আমরা পাঠকবর্গের সুবিধার জন্য নিম্নে কতকগুলি ভাষ্যাংশ উদ্ধৃত করিতেছি। পাঠক দেখিতে পাইবেন এ বিষয়ে ভাষ্যকারের সিদ্ধান্ত কত পরিষ্কার ও কত সুন্দর।

(ক) "সৃষ্টির প্রথমে প্রাণবীজ স্পন্দনাকারে—সূত্ররূপে—অভিব্যক্ত হইয়াছিল। এই সূত্র বা স্পন্দনই, সর্ব্বপ্রকার ক্রিয়ার বীজ। ইহাই প্রাণীবর্গের দেহ ও ইন্দ্রিয়াকারে পরিণত হইয়াছে। জগতের কোন ক্রিয়াই অনিয়মিত দেখা যায় না। এই নিয়মিত ক্রিয়াদর্শনে, ঐ ক্রিয়ার মূলে, উহা হইতে স্বতন্ত্র—চেতনের প্রেরকতা অনুমান করিয়া লইতে হইবে। উহার মূলে চেতনের প্রেরণা আছে। নিয়মিত ভাবে যে ক্রিয়া চলিতেছে তাহাই, চেতনের প্রেরণার পরিচায়ক চিহ্ন (লিঙ্গ)। ব্রহ্ম-চৈতন্য ঐ স্পন্দনের নিয়ন্তা, অন্তর্যামী। প্রাণের সর্ব্বপ্রকার ক্রিয়ার কারণ সেই

---

* "অচেতন প্রবৃত্তিঃ চেতনাধিষ্ঠান নিবন্ধনা, অচেতনপ্রবৃত্তিত্বাৎ রথাদিবৎ"। "সংহতানাং পরার্থত্বং দৃষ্টং" ইত্যাদি। "অচেতনে স্বার্থানুপপত্তেঃ"—ইত্যাদি।

...নর প্রেরণা। ইহা স্বীকার না করিলে, প্রাণস্পন্দন, বিনা কারণে, ...হইতে, উদ্ভূত হইয়াছে,—ইহাই স্বীকার করিতে হয়*।

(b) গীতায়, নির্গুণ ব্রহ্মকে সৎ বলিয়াও নির্দ্দেশ করা যাইতে পারে ...আবার তাঁহাকে অসৎ বলিয়াও নির্দ্দেশ করা যায় না, বলা হইল। ...ই একটা প্রশ্ন উঠিল যে, তবে কি ব্রহ্ম—'শূন্য'? যাঁহাকে কোন ...কারেই নির্দ্দেশ করার উপায় নাই, তাঁহাকে শূন্য ভিন্ন আর কি বলা ...বে? এই প্রশ্নের উত্তরে ভাষ্যকার বলিয়া দিয়াছেন যে, "ব্রহ্ম ...প্রকার বিশেষত্ব রহিত; ব্রহ্ম বাক্যও মনের অতীত; সুতরাং যদি কেহ ...প বস্তুকে শূন্য বলিয়াই ধরিয়া লয়, এই আশঙ্কা নিবারণের জন্য, ...হাকে দেহের ও ইন্দ্রিয়ের সর্ব্বপ্রকার ক্রিয়ার মূল-প্রেরক বলিয়া নির্দ্দেশ ...রা হইয়াছে। যিনি দৈহিক ও ঐন্দ্রিয়িক ক্রিয়ার মূল-প্রেরক, মূল-...রণ,—তিনি আর 'শূন্য' হইবেন কি প্রকারে?"† ।

পাঠক এই সকল স্থলে দেখিতে পাইতেছেন যে, নির্গুণ পরমাত্ম-...তন্যকে সর্ব্বপ্রকার জড়ীয় ক্রিয়ার মূল প্রেরক বলিয়াই বেদান্তে সিদ্ধান্ত ...রা হইয়াছে। আরও দুই একটা সিদ্ধান্ত দেখাইতেছি।

(c) "জীব মাত্রেই এক একটা উদ্দেশ্য লইয়া, অভিপ্রায় লইয়া, ...গতে আবির্ভূত হইয়াছে। এই জীব, স্ব স্ব উদ্দেশ্য সিদ্ধির নিমিত্ত, ...পন আপন প্রয়োজন সাধনার্থ, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গকে স্ব স্ব কার্য্যে প্রেরণ ...রিয়া থাকে। বিনা প্রয়োজনে কোন ক্রিয়াই সম্ভব হয় না। সুতরাং

---

* "সর্ব্বপ্রাণভৃৎ-ক্রিয়াত্মকঃ, যদাশ্রয়ানি কার্য্যকরণ জাতানি, যস্মিন্ (ব্রহ্মণি) ওতানি প্রোতানি চ, যৎ ...' সংজ্ঞকং জগতো বিধারয়িতৃ,—স মাতরিশ্বা (প্রাণঃ)"—ঈশ-ভাষ্য, ৪। "সূত্রং বায়ুঃ—লোকং দশবিধং লিঙ্গং...যস্ত্ববাহ্যাত্মেদাঃ সপ্ত সপ্ত মরুদ্গণাঃ সমুদ্রস্যেব ঊর্ম্ময়ঃ...তদন্তর্গতং তস্যৈব সূত্রস্য নিয়ন্তারং ...র্যামিনং জিজ্ঞাসুঃ আহ" (বৃহ° ভা; ৩।৭।৩)। "তস্মাৎনিত্য সত্য অভিব্যঞ্জকস্য, অব্যভিচারি হি তৎ ...ং...নিয়তে বর্ত্তেতে, চেতনাবন্তং প্রশাসিতার মন্তরেণ নৈতদ্যুক্তং" (৩।৮।৯)।

† "সর্ব্বত্র-প্রত্যয়াবিষয়ত্বাৎ অসত্ত্বাশঙ্কায়াং জ্ঞেয়স্য সর্ব্বপ্রাণি-করণোপাধিদ্বারেণ তদস্তিত্বং প্রতিপাদয়ন্ ...শঙ্কানিবৃত্ত্যর্থমাহ......সর্ব্বত্র সর্ব্বদেহাবয়বত্বেন গম্যমানাঃ পাণিপাদাদয়ঃ জ্ঞেয়শক্তিসদ্ভাবনিমিত্ত ...র্য্যাঃ ইতি জ্ঞেয়সদ্ভাবে লিঙ্গানি"। "সর্ব্ববিশেষরহিতস্য অবাঙ্মনসগোচরস্য শূন্যত্বে প্রাপ্তে, ...কত্বেন ইন্দ্রিয়াদিপ্রবৃত্তিহেতুত্বেন ... সত্ত্বং দর্শয়ন্নাহ"। গীতা, ১৩।১৩।

আত্ম-চৈতন্যকে যদি উহাদের প্রেরক না বল, তাহা হইলে ইন্দ্রিয়বর্গের ক্রিয়াই হইতে পারিত না। * ইন্দ্রিয়গুলি একত্রে, একই উদ্দেশ্যে ক্রিয়া করিয়া থাকে। উহারা জড়। উহারা চেতনের প্রয়োজন সিদ্ধির নিমিত্তই, ঐ প্রকারে ক্রিয়াশীল। উহাদের হইতে স্বতন্ত্র চেতন-জীবের প্রয়োজন সাধন করিবার জন্যই ইন্দ্রিয়গুলি ক্রিয়া করিয়া থাকে। জীবের প্রয়োজন না থাকিলে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় ক্রিয়া করিত না" * ।

(d) "এরূপ কোথাও দেখিতে পাওয়া যাইবে না যে,—কতকগুলি জড়ীয় বিকার, পরস্পর মিলিয়া মিশিয়া, একই উদ্দেশ্যে ক্রিয়া করিতেছে;— অথচ উহারা চেতন-জীবের প্রয়োজন সিদ্ধি করিতেছে না এবং চেতন-জীব উহাদিগকে আপন উদ্দেশ্য সিদ্ধির জন্য, পরস্পর মিলিত করেন নাই। যেখানেই জড়ীয় বিকারগুলি একই উদ্দেশ্যে, মিলিয়া মিশিয়া, 'সংহত' হইয়া কার্য্য কবিতেছে দেখা যায়, সেইখানেই 'অসংহত', চেতন-জীবের প্রেরণা ও প্রয়োজন-সিদ্ধি অনুমান করিতে হইবে †।

আমরা আর অধিক উদ্ধৃত করিয়া গ্রন্থের কলেবর বৃদ্ধি করিতে ইচ্ছা করি না। আমরা এই সকল তত্ত্ব একত্র করিয়া লইলে, বেদান্তের একটা মহান্ সিদ্ধান্ত প্রাপ্ত হই। প্রাণশক্তি, ব্রহ্ম হইতে অভিব্যক্ত। এই প্রাণশক্তি, তাঁহার মহান্ অভিপ্রায় সিদ্ধির উপায় বা সাধন ‡। এই প্রাণ-স্পন্দন, বাহিরে সূর্য্য চন্দ্রাদিতে তেজ, আলোকাদিরূপে এবং জীবে দেহেন্দ্রিয়াদিরূপে আপনাকে বিভক্ত করিয়া, পরস্পর পরস্পরের ক্রিয়া বা

---

* "অর্থয়িতা হি পুরুষঃ। স্বস্ত প্রয়োজন-সিদ্ধ্যর্থং বাগাদিকং প্রেরয়তি। তদভাবে, প্রেরকাভাবাৎ, বাগ্ব্যবহারাদিকং ন ভবেৎ। প্রয়োজন-প্রযুক্তত্বাৎ সর্ব্বপ্রবৃত্তেঃ"। "সংহতস্য বাগাদিলক্ষণস্য কার্য্যস্য পরার্থত্বং, পরোপকাররূপাভিব্যাহরণাদিকং, পরমর্থিনং মুপকার ভাজমন্তরেণ ন স্যাৎ" (ঐত° ভাষ্য)।

† "স্বার্থেন অসংহতেন পরেণ কেনচিৎ অপ্রযুক্তং সংহতানাং অবস্থানং ন দৃষ্টং" (কঠ°, ৫।৫) "যচ্চ একার্থ বৃত্তিত্বেন সংহননং তৎ অন্তরেণ অসংহতং......ন ভবতি" (তৈত্তি° ভাষ্য, ১।২।৭।

‡ বেদান্তদর্শনে এই প্রাণকে এই জন্যই "সর্বার্থকরত্বেনউপকরণভূতঃ" বলা হইয়াছে (ব্রহ্মসূত্র, ২।৪।১০) ইহা জীবের 'উপকরণ' (Means for serving its purpose) সুতরাং জীব হইতে স্বতন্ত্র, ইহাও বলা হইয়াছে—"জীব-ব্যতিরিক্তানি তত্ত্বানি জীবোপকরণানি ব্রহ্মণো জায়ন্তে" (ব্রহ্মসূত্র, ৩।১।১)।

উপকার করিতেছে *। নির্গুণ পরমাত্মা, আপনি স্বতন্ত্র থাকিয়া, আপনি অবিকৃত রহিয়া, আপনারই মহান্ মঙ্গল-অভিপ্রায় সিদ্ধির জন্য, এই প্রাণ-স্পন্দন দ্বারা† সকল বস্তুকে, সকল জীবকে পরস্পর সম্বন্ধে আনিয়াছেন। সকল জীবই, সেই মহান্ এক উদ্দেশ্যের অনুকূলে থাকিয়া আপন আপন জীবনের উদ্দেশ্য সুসিদ্ধ করিতেছে ‡। বেদান্তে ব্রহ্মকে 'উপাদান-কারণ' বলাতে, তাঁহারই আপন শক্তির ¶ বিকাশ বুঝাইতেছে। আবার তাঁহাকেই 'নিমিত্ত কারণ' বলাতে, এই বিকারবর্গের মধ্যে তাঁহার একত্ব ও স্বাতন্ত্র্য অব্যাহত রহিয়া যাইতেছে।

(৩) নির্গুণ ব্রহ্ম—আনন্দস্বরূপ (The Good) :—

আত্মা যে আনন্দস্বরূপ, তাহাও বেদান্তে পুনঃ পুনঃ বলিয়া দেওয়া হইয়াছে। ছান্দোগ্যভাষ্যে আমরা দেখিতে পাই যে, "আত্মা আনন্দস্বরূপ। বিষয়েন্দ্রিয় সংযোগে, সেই স্বরূপ হইতেই সুখ দুঃখাদির অভিব্যক্তি হয়। এই সুখ-দুঃখাদি—নিয়ত চঞ্চল, পরিবর্ত্তনশীল, অস্থির। কিন্তু আনন্দ—এই সুখ-দুঃখাদি বিকারে অনুস্যূত থাকে" ||। তৈত্তিরীয় ভাষ্যেও অবিকল এইরূপ কথাই দেখিতে পাওয়া যায় §। আমাদের নিজের আত্মার স্বরূপ দৃষ্টে,

---

* "এষ মুখ্য প্রাণঃ, ইতরান্ চক্ষুরাদীন্ প্রাণান্, আত্মভেদাংশ্চ, পৃথক্ পৃথগেব যথাস্থানং বিনিযুঙ্‌ক্তে; ...... বাহ্যং আদিত্যাদিরূপেণ, অধ্যাত্মঞ্চ চক্ষুরাদ্যাকারেণ অবস্থানং প্রাণস্য" (প্রশ্ন ভাষ্য, ৩,৪)।

† তাহা হইলে এই প্রাণস্পন্দনকে ব্রহ্মের Purposive activity বলিয়া নির্দ্দেশ করিতে পারি। "প্রতিপ্রাণি বর্ত্তিনঃ প্রাণস্য" (ব্রহ্মসূত্র, ২।৪।১৩)। "শারীরেণৈব চ নিত্যঃ প্রাণানাং সম্বন্ধঃ" (২।৪।১৬)।

‡ জীবের যে, শঙ্কর মতে, স্ব স্ব স্বরূপ ও অভিপ্রায় আছে, সে কথা এই গ্রন্থের দ্বিতীয় অধ্যায়ে আলোচিত হইয়াছে।

¶ "শক্তিত্বেন স্বতঃ সত্তাকত্বাৎ। নেত্যাহ—আত্মশক্তিত্বেন আত্মস্বতন্ত্রতাৎ, ন প্রধানবৎ স্বাতন্ত্র্যং"—আনন্দ গিরি। বেদান্তদর্শনে ও, ইহার স্বাতন্ত্র্য নিষিদ্ধ হইয়াছে—"আদি-শব্দেন সংহতত্বাচেতনত্বাদীন প্রাণস্য স্বাতন্ত্র্যনিরাকরণ হেতুন্ দর্শয়তি" (ব্রহ্মসূত্র, ২।৪।১০)।

|| "ন বৈ সশরীরস্য সতঃ, প্রিয়াপ্রিয়য়োঃ বাহ্যবিষয় সংযোগ বিয়োগ নিমিত্তয়োঃ উচ্ছেদঃ নাস্তীতি। ... শরীর সম্বন্ধিনোঃ প্রিয়াপ্রিয়য়োঃ প্রতিষেধস্য বিবক্ষিতত্বাৎ (সুষুপ্তৌ) ...অগ্নেঃ সবিতুর্বা উষ্ণপ্রকাশবৎ স্বরূপভূতস্য আনন্দস্য প্রিয়স্যাপি নেহ প্রতিষেধঃ" (৮।১২।১)।

§ "লৌকিকোপি আনন্দঃ ব্রহ্মানন্দস্যৈব মাত্রা ....বিষয়াদিসাধনসম্বন্ধবশাৎ......অনবস্থিতঃ সম্পাদ্যতে। ...অনেন আনন্দেন, ব্যাবৃত্ত-বিষয়-বুদ্ধি-গম্য আনন্দঃ অনুগন্তুং শক্যতে" তৈত্তি ভাষ্য,

নির্গুণ-ব্রহ্মও যে আনন্দ-স্বরূপ, তাহা বুঝিতে পারি *। মহাভারতের সুপ্রসিদ্ধ টীকাকার নীলকণ্ঠ,—নির্গুণ ব্রহ্মকেই আনন্দস্বরূপ এবং প্রেরয়িতা বলিয়া মীমাংসা করিয়াছেন। এই নীলকণ্ঠ, ভাষ্যকার শ্রীমৎ শঙ্করাচার্য্যের নিতান্ত অনুগত শিষ্য †। তিনিও, শঙ্করোক্ত নির্গুণ ব্রহ্মকে এই ভাবেই বুঝিয়াছিলেন।

* "আনন্দমাত্রাবয়বদ্বারেণ মাত্রিনং অধিজিগমিষতি জীবঃ" (বৃহ° ভা°)।

† "নমু কথং নিরুপাধেঃ প্রবর্ত্তকত্বং উচ্যতে? অধিষ্ঠানতয়েতি ক্রমঃ। তথাচ শ্রুতিঃ "যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে" ইতি ব্রহ্মণো লক্ষণ মুক্ত্বা......মাণ্ডুক্যশ্রুতি-প্রসিদ্ধস্ত আনন্দ-ময়স্য ঈশ্বরস্ত কারণীভূতে আনন্দাখ্যে ব্রহ্মণি—'আনন্দাদ্ধ্যেব ইমানি ভূতানি জায়ন্তে' ইতি মুখ্যং কারণত্বং ব্যবস্থাপিতং। তথা 'কোহ্যেবান্যাৎ' ইত্যাদি শ্রুতিঃ—কারণে যদি আনন্দো নস্যাৎ, তর্হি তৎকার্য্যে দেহাদৌ কুতঃ প্রাণনাদি স্যাৎ ইতি তত্রৈব মুখ্যং প্রবর্ত্তকত্বং দর্শয়তি।.........নিত্যসিদ্ধ আত্মা আনন্দাখ্য......আনন্দস্তৈব নিত্য-মৈশ্বর্য্যং মায়য়া অভিব্যজ্যতে"—মহাভারত-টীকা, বনপর্ব্ব, ২১৩ অধ্যায়।

দ্বিতীয় অধ্যায়।

(জীববর্গের স্বরূপ।)

অনেকের মনে এই একটা ধারণা বদ্ধমূল হইয়া উঠিয়াছে যে, শঙ্করাচার্য্য যে অদ্বৈতবাদের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহাতে বস্তু বা জীবের কোন স্বরূপ বা স্বভাব স্বীকৃত হয় নাই। শঙ্করাচার্য্য জীবের স্বরূপকে উড়াইয়া দিয়াছেন। জীবে যে সকল অভিব্যক্ত ধর্ম্ম বা গুণ দেখিতে পাওয়া যায়, ঐ সকল ধর্ম্ম বা গুণ সমষ্টিই—জীব। ঐ সকল গুণ বা ধর্ম্ম বিশিষ্ট যে, সেই জীব। ঐ সকল ধর্ম্ম বা গুণ ছাড়া, জীবের আর কোন স্বতন্ত্র 'স্বরূপ' নাই। সমুদ্র-বক্ষে বায়ু দ্বারা উৎক্ষিপ্ত তরঙ্গ, বুদ্বুদাদির ন্যায়, এই সকল ধর্ম্ম বা গুণ,—আসিতেছে, যাইতেছে; উঠিতেছে, পড়িতেছে। ইহাদের নিজের কোন উদ্দেশ্য নাই, কোন অভিপ্রায় নাই। এক ব্রহ্মবস্তু আপনাকে এই সকল ধর্ম্ম বা গুণরূপে বিভক্ত করিয়া, জগদাকারে বিকাশিত রহিয়াছেন। সুতরাং, এই সকল ধর্ম্ম ব্যতীত, আর অপরের কোন স্বরূপ থাকিবে কি প্রকারে? অনেকে মনে করেন, শঙ্করাচার্য্য নাকি এই কথাই শিক্ষা দিয়াছেন।

"Its resolution of human life into a *series of acts mechanically* related keeps it at what we must describe at a low level." "The only personality that matters is that of the *fettered* soul, and to him his personal existence is the very bond *he seeks to break*."

এই সকল ধর্ম্ম বা ক্রিয়ার সমষ্টিই জীব। এই সকল কর্ম্ম, জীবকে সংসারে বাঁধিয়া রাখিয়াছে। এই সকল কর্ম্ম বা ধর্ম্ম বা বিকার সমষ্টিকে নষ্ট করিতে পারিলেই জীবের জীবত্ব চলিয়া যাইবে; জীব মুক্ত হইবে। যতদিন এই সকল কর্ম্ম রহিয়াছে, ততদিন জীব আপনাকে একটা 'জীব'

বলিয়া মনে করিতেছে। জীবের এই প্রতীতি, নিতান্ত ভ্রমমূলক। কেন না, ব্রহ্মই এই সকল ধর্ম্মরূপে অভিব্যক্ত রহিয়াছেন। সুতরাং জীবত্ব মিথ্যা। এই প্রকারে শঙ্করাচার্য্য নাকি, এই সকল ধর্ম্ম সমষ্টি ব্যতীত আর স্বতন্ত্র কোন স্বরূপ জীবের, স্বীকার করিতেন না। ইহাই অনেকের ধারণা!

এখন আমরা এই বিষয়টী পরীক্ষা করিয়া দেখিতে অগ্রসর হইব। শঙ্করাচার্য্য কি, অভিব্যক্ত ধর্ম্ম বা গুণ বা বিকারগুলির সমষ্টিকেই 'জীব' বলিয়া মনে করিতেন; না, তিনি এই সকল ধর্ম্ম ছাড়া প্রত্যেক জীবের এক একটী স্বতন্ত্র 'স্বরূপ' আছে,—ইহাই মানিতেন? বিষয়টী বড় গুরুতর। তাই আমরা, এই বিষয়টীতে, পাঠকবর্গের মনঃসংযোগ প্রার্থনা করিতেছি।

(১) তোমাকে আমি জানিতে পারিতেছি; তুমি আমার জ্ঞানের 'বিষয়' হইতেছ; সুতরাং তুমি আমার 'জ্ঞেয়'। তুমিও আমাকে জানিতে পারিতেছ; আমি তোমার জ্ঞানের বিষয় হইতেছি; সুতরাং আমিও তোমার 'জ্ঞেয়'। এই প্রকারে, আমরা পরস্পর পরস্পরকে জানিতে পারিতেছি। আবার, তুমি যেমন আমার উপকার বা অপকার করিতে পার; আমিও তোমার উপকার বা অপকার করিতে পারি। এইরূপে, আমরা পরস্পর পরস্পরের উপকার বা অপকার ক্রিয়া উৎপাদন করিতে পারি। কেন এরূপ হয়? এরূপ হইবার কারণ এই যে, তোমাতেও যে বস্তু আছে আমাতেও সেই বস্তুটী আছে। উভয়ের মধ্যেই একটী বস্তু সাধারণ। সে বস্তুটী কি? উহা প্রাণ-স্পন্দন। তোমাতেও প্রাণ-স্পন্দনের অংশ বিশেষ; আমাতেও প্রাণ-স্পন্দনের অংশবিশেষ রহিয়াছে। এই জন্যই, তুমি আমার অংশ (Part); তোমাকে আমি জানিতে পারি; এবং তোমার আমি উপকার বা অপকার করিতে পারি। আবার, এই জন্যই, আমিও তোমার অংশ; আমাকে তুমি জানিতে পার; এবং তুমি আমার উপকার বা অপকার করিতে পার*। একই প্রাণ-স্পন্দন, আমার দেহেন্দ্রিয়রূপে আমাতে আছে; উহাই আবার তোমার দেহেন্দ্রিয়রূপে তোমাতে আছে। বাহিরেও, এই প্রাণ-স্পন্দন বিষয়রূপে অবস্থান করিতেছে। একই প্রাণ-স্পন্দন সকল

* "পরস্পরোপকার্য্যোপকারকভূতং জগৎ সর্ব্বং পৃথিব্যাদি। যচ্চ লোকে পরস্পরোপকার্য্যোপকারকভূতং, তৎ একমাত্মকারণক...দৃষ্টং।...ভূতানাং শরীরারম্ভকত্বেন উপকারাৎ মধুত্বং; তদন্তর্গতানাং

…ক আছে বলিয়াই, পরস্পর পরস্পরের অংশ, পরস্পর পরস্পরের জ্ঞেয় …ই প্রত্যেকে প্রত্যেকের উপকার বা অপকারে সমর্থ। কিন্তু, তুমি আমার …শ বা জ্ঞেয় হইলেও, তোমার সবটাকে আমি সাক্ষাৎসম্বন্ধে জানিতে …রিতেছি না। তুমি আমার অংশ বটে; কিন্তু অংশ ছাড়াও, তুমি কিছু …ক। আমিও তোমার অংশ বা জ্ঞেয় হইয়াও, তদপেক্ষা আমি আর …ছু অধিক। এই জন্যই তুমি আমার সবটাকে সাক্ষাৎ সম্বন্ধে জানিতে …র না। তোমার যে টুকু অধিক, সেইটা তোমার 'স্বরূপ'। এই প্রকার, …মার যেটুকু অধিক, সেইটা আমার 'স্বরূপ'। আমি আপন স্বরূপে ঠিক …কিয়াই, তোমার অংশ বা জ্ঞেয় হইতেছি। তুমিও আপন স্বরূপে ঠিক …কিয়াই, আমার অংশ বা আমার জ্ঞানের বিষয় (object) হইতেছ। সকল …বের সম্বন্ধেই এই কথা। সকল জীবই, সকল জীবের অংশ; কিন্তু তাহা …লেও, সকল জীবেরই একটা একটা 'স্বরূপ' আছে। তোমার দেহেন্দ্রিয়, …মার দেহেন্দ্রিয়ের সম্পর্কে আসিলে, আমাতে কতকগুলি ধর্ম্ম বা ক্রিয়ার …ভিব্যক্তি হয়; কিন্তু, আমার যেমন 'স্বরূপ,' আমার ধর্ম্ম বা ক্রিয়াগুলিও …ই স্বরূপের অনুযায়ী হইয়াই উৎপন্ন হয়*। এইরূপ, তোমাতে যে ধর্ম্ম …ক্রিয়াগুলির অভিব্যক্তি হইবে, তাহা তোমার যেমন 'স্বরূপ,' তাহারই …নুরূপ হইবে। জীবের যেমন 'স্বরূপ' যাহার; তাহার ধর্ম্ম বা ক্রিয়াও …নুরূপই হইয়া পাকে। যে জীবের যেমন স্বরূপ, যেমন স্বভাব;—প্রাণ-…ন্দন সে জীবে তদনুসারে তাহার ধর্ম্ম বা ক্রিয়া উৎপন্ন করে। এই

…ত্নামস্যাদীনাং করণত্বেনোপকারাৎ মধুত্বং"—ইত্যাদি (বৃহ° ভাষ্য, ২।৫।১)। "আদিত্যাক্ষিস্থৌ পুরুষৌ …স্য সত্যস্য (প্রাণস্য) অংশৌ"।—বৃহ° ভাষ্য। তস্যৈব সত্যস্য ব্রহ্মণঃ (প্রাণস্য) অধিদৈবতমধ্যাত্মক …তনবিশেষং (অংশৌ) উপদিশ্য" (ব্রহ্মসূ, ৩।৩।২০)

* "কার্য্যকরণৈষু ভৈঃ সংশ্লেষো মূর্ত্তস্য; স তু ক্রিয়াহেতুর্ন ইঃ"। "ন তু সাক্ষাদেব তত্র ক্রিয়া …বতি"। "কার্য্যকরণসংঘাত-ব্যতিরিক্তং, কার্য্যকরণাবভাসকং চ জ্যোতিঃ"। "ভূতভৌতিকমাত্রাঃ …। সংসর্গকারণভূতাঃ বিদ্যন্তে …বিবিক্তঃ যেন জ্যোতীরূপেণ"—ইত্যাদি, বৃহ° ভাষ্য, ৪।৩।

† "শব্দেন বিষয়েন শ্রোত্রমিন্দ্রিয়ং দীপ্যতে; শ্রোত্রেন্দ্রিয়ে সংপ্রদীপ্তে, মনসি বিবেক উপজায়তে, …র মনসা বাহ্যাং চেষ্টাং প্রতিপদ্যতে।…গন্ধাদিভিরপি ঘ্রাণাদিষু অনুগৃহীতেষু প্রবৃত্তিনিবৃত্ত্যাদয়ো ভবন্তি"। 'চক্ষুরাদীন্যেব দর্শনাদিক্রিয়াকর্তৃণীতি চেৎ? ন; ভিন্নকর্তৃত্বে প্রতিসন্ধানানুপপত্তেঃ। মনসোঽপি …ত্বাৎ (জ্ঞেয়ত্বাৎ), দ্রষ্টৃত্বানুপপত্তিঃ। তস্মাৎ অন্তঃস্থং ব্যতিরিক্তং জ্যোতিঃ;"—বৃহ° ভাষ্য, …। &c.) "যত্র পরিশিষ্টো বিজ্ঞানময়ঃ আত্মা—যদর্থোঽয়ং দেহলিঙ্গসংঘাতঃ, স উচ্যতে" (২।৫।১৬)

জন্যই, তোমাতে অভিব্যক্ত ধর্ম্ম বা গুণ, আমাতে অভিব্যক্ত ধর্ম্ম বা গুণের সঙ্গে মিলে না; পৃথক্ হয়। কেন না, তোমার 'স্বরূপ' হইতে, আমার 'স্বরূপ' ভিন্ন। এই জন্যই প্রত্যেক জীবের ও প্রত্যেক বস্তুর গুণ ও ধর্ম্মাদি ভিন্ন ভিন্ন দেখিতে পাওয়া যায়*। জীবের যদি আপন আপন স্বরূপ বা স্বভাব না থাকিত, তাহা হইলে, ধর্ম্মের বা গুণের ভেদও পৃথিবী হইতে উঠিয়া যাইত। কেন না, কতকগুলি ধর্ম্ম বা গুণ লইয়াই যদি জগৎসংসার হয়, তাহা হইলে—এগুলি মনুষ্য-জাতীয় ধর্ম্ম বা গুণ, ওগুলি অশ্ব-জাতীয় ধর্ম্ম বা গুণ, সেগুলি বৃক্ষ-জাতীয় ধর্ম্ম বা গুণ,—এ প্রকার ধর্ম্ম বা গুণের যে স্বরূপতঃ ভেদ দেখিতে পাওয়া যায়, সে ভেদের কারণ নির্ণয় করা অসম্ভব হইয়া উঠে। সুতরাং, এই ধর্ম্ম বা গুণাদি হইতে স্বতন্ত্র, এক একটী স্বরূপ বা স্বভাব প্রত্যেক জীবেরই আছে, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। এই জন্যই প্রাণ-স্পন্দন, প্রত্যেক জীবে উহার আপন আপন 'স্বরূপ' অনুসারে, ধর্ম্ম বা গুণাদির অভিব্যক্তি করিয়া থাকে।

আমরা দেখিতে পাই, প্রাচীনকালে বালাকি নামে একজন ঋষি-তনয়, এই অভিব্যক্ত ধর্ম্ম বা বিকারগুলিকেই 'জীব' বলিয়া ধরিয়া লইয়াছিল। জীবের যে স্ব স্ব 'স্বরূপ' আছে, তাহা সে বুঝিত না। সে মনে করিত, এক প্রাণ-স্পন্দনই সর্ব্বত্র নানা ধর্ম্ম বা ক্রিয়ার আকারে অভিব্যক্ত হইয়া রহিয়াছে এবং এই ধর্ম্মগুলিই জীব। অজাতশত্রু নামক ক্ষত্রিয় নৃপতি, বালাকির এই ভ্রমের অপনোদন করিয়া দিয়াছিলেন। তিনি বুঝাইয়া ছিলেন যে, 'বিজ্ঞানময়' জীবের অভিব্যক্ত ধর্ম্মগুলি হইতে স্বতন্ত্র, আপন আপন স্বরূপ বা স্বভাব আছে†। প্রাণ-স্পন্দন—দেহেন্দ্রিয়রূপে ও

---

* "...মমত্বপত্যাদি-বিশেষানুপপত্তেঃ চ, সর্ব্বব্যবহারলোপপ্রসঙ্গঃ"। গুণাদয়োপি যথাসম্ভবং ভেদহেতবো যোজয়িতব্যাঃ।...একস্যাপি প্রাণস্য ভেদেপি,...ব্যাবৃত্তাঃ গুণাঃ স্যুঃ।" (বেদান্ত সূত্র, ৩।৩।৪৮)। "বৈদ্যোপদেশেপি তু অধ্যাত্ম অধিদৈবভেদাৎ ক্রিয়াভেদো ভবতি"। "নন্বু এবং সতি...ধর্ম্মাঃ সর্ব্বে সর্ব্বত্র সন্তী ধারন্...একত্বোপ...উপাসনভেদো, ধর্ম্মব্যবস্থা চ ভবতি" (৩।৩।১২)।

† "কূটস্থনিত্য এবায়ং বিজ্ঞানঘন আত্মা ...মায়াবিদ্যা তস্য ভূতেন্দ্রিয়দেহমনআদিভিঃ অবিদ্যাকৃতাভিঃ অসংসর্গো বিজ্ঞানং ভবতি। সংসর্গাভাবে চ তৎকৃতস্য (i. e. সংসর্গকৃতস্য) বিশেষবিজ্ঞানস্য (i. e. অভিব্যক্ত ধর্ম্মাদেঃ) অভাবঃ......ন বিজ্ঞান ধাতুরেব কেবলঃ"—ব্রহ্মসূত্র, ১।৪।২২

‡ "প্রাণ একো দেব ইত্যুচ্যতে।...স একঃ পুরুষবিধঃ...হিরণ্যগর্ভঃ...সূর্য্যাদিপ্রবিভক্তকরণঃ। একং চ অনেকং চ ব্রহ্ম এতাবদেব, নাতঃ পরমস্তি, প্রত্যেকক শরীরভেদেষু পরিসমাপ্তং কর্ত্তৃভোক্তৃ চ—ইতি

সূর্য্য-চন্দ্রাদির তেজ, আলোক, শব্দ স্পর্শাদি বিষয়রূপে—পরিণত হইয়া, প্রত্যেক জীবকে ও বস্তুকে পরস্পর সম্বন্ধে আনিয়াছে। বিষয়েন্দ্রিয়যোগে, যে জীবের যেমন স্বরূপ তদনুসারে, সেই জীবে ধর্ম্ম বা ক্রিয়ার অভিব্যক্তি হইয়া থাকে। ব্রহ্ম হইতেই এই প্রাণ-স্পন্দন অভিব্যক্ত হইয়াছে। ব্রহ্ম-চৈতন্য, এই প্রাণ-স্পন্দন হইতে স্বতন্ত্র। অজাতশত্রু দেখাইয়াছিলেন যে, ধর্ম্ম বা বিকার গুলিই সব নহে। জীবের যেমন এই ধর্ম্মগুলি হইতে স্বতন্ত্র 'স্বরূপ' আছে; ব্রহ্মেরও তদ্রূপ একটী স্বতন্ত্র 'স্বরূপ' আছে।

(২) শঙ্কর সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, প্রত্যেক জীবের একটী স্বভাব বা স্বরূপ আছে। অন্য বিষয়ের সহিত সম্পর্কে আসিলে, বা অন্য কোন বস্তুর বা জীবের সহিত সম্বন্ধে আসিলে, ঐ স্বভাব হইতে কতকগুলি ধর্ম্ম বা গুণের অভিব্যক্তি হইয়া থাকে। পাঠক, শঙ্করাচার্য্যের এই সিদ্ধান্তটী বিশেষ করিয়া মনে রাখিবেন। তাহা হইলেই আমরা পাইতেছি যে, জীবের একটী স্বভাব বা স্বরূপ, এবং সেই স্বভাবের অভিব্যক্তি বা বিকাশ।—স্বভাব এবং সেই স্বভাব হইতে অভিব্যক্ত কতকগুলি ধর্ম্ম বা গুণ বা ক্রিয়া। স্বভাব এবং সেই স্বভাবের এক অবস্থা হইতে অবস্থান্তর-প্রাপ্তি। শঙ্করাচার্য্য আমাদিগকে, জীবের স্বভাব এবং সেই স্বভাব হইতে অভিব্যক্ত ধর্ম্মগুলি সম্বন্ধে এই প্রকারে তাঁহার অভিমত ব্যক্ত করিয়াছেন—

(ক) "বস্তুর যেটী স্বরূপ, সেটী অন্য কাহারও উপরে নির্ভর করে না; অন্য কাহারও অপেক্ষা রাখে না। যাহা অপর কাহারও অপেক্ষা রাখে না, তাহাই বস্তুর স্বরূপ। কিন্তু যাহা অন্যের অপেক্ষা রাখে; যাহা অন্য কোন বস্তুর উপরে নির্ভর করে, তাহা কখনই বস্তুর স্বরূপ হইতে পারে না। কেন

স্ববিদ্যাবিষয়মেব আত্মত্বেন উপগতঃ গার্গ্যো ব্রাহ্মণঃ বক্তা। তদ্বিপরীতাত্মদৃক্ অজাতশত্রুঃ শ্রোতা।......তস্মাৎ আদিত্যাদিব্রহ্মভ্যো এতেভ্যঃ অবিজ্ঞানময়েভ্যো বিলক্ষণঃ, অন্যো অস্তি বিজ্ঞানময়ঃ ইত্যেতৎ-সিদ্ধং।" (বৃহ° ভা°)।

"উত্তরগ্রন্থপ্রবৃত্তিঃ (জীবস্য) সংসারি ধর্ম্ম নিরাকরণপরা লক্ষ্যতে।......কিং তর্হি? অবস্থারহিতত্বং অসংসারিত্বঞ্চ বিবক্ষতি"—বেদান্তসূত্র, ১।৩।৪২।

"আদিত্যে পুরুষঃ, চন্দ্রমসি পুরুষঃ ইত্যেবমাদয়ঃ পুরুষাঃ নির্দ্দিষ্টাঃ।...ক্রমঃ, পরমেশ্বর এব এতেষাং পুরুষাণাং কর্ত্তা।......কর্তৃত্বঞ্চ এতেষাং পুরুষাণাং ন পরমেশ্বরাদন্যস্য স্বাতন্ত্র্যেণ অবকল্পতে।...যে লোকিনা ব্রহ্মত্বাভিমতাঃ পুরুষাঃ কীর্ত্তিতাঃ, তেষাং অব্রহ্মত্বখ্যাপনায় বিশেষোপাদানং" ইত্যাদি, সূত্র, ১।৪।১৬।

না, উহা ত সেই অন্য বস্তুটী না থাকিলে, থাকে না। একটা বস্তু হইতে যে বিশেষ বিশেষ ধর্ম্ম উৎপন্ন হইতে দেখা যায়, উহা অন্য কোন বস্তুর সহিত সংসর্গের ফল। এই বিশেষ বিশেষ ধর্ম্মগুলিকে ঐ বস্তুর বিকার বলা যায়"*।

(b) "সর্ব্বত্রই আমাদের দুই প্রকার বুদ্ধি উপস্থিত হইতে দেখা যায়। এক, 'সৎ'-বিষয়ক বুদ্ধি; অপর, 'অসৎ'-বিষয়ক বুদ্ধি। উভয় প্রকার বোধের মধ্যে, আমাদের 'সৎ'-বিষয়ক বোধটী কখনই এক একবার এক একরূপ হয় না; উহা সর্ব্বদাই একরূপ থাকে। কিন্তু 'অসৎ' বিষয়ক বোধটী সর্ব্বদাই রূপান্তর ধারণ করে। মৃত্তিকা এবং মৃত্তিকার বিকার ঘট-শরাব প্রভৃতি। এস্থলে, আমাদের মৃত্তিকার বোধটী নিয়ত একরূপ থাকে; কিন্তু ঘট-শরাবাদি বিকার-বিষয়ক বোধটী পরিবর্ত্তিত হয়†। এ স্থলে মৃত্তিকাকে বস্তুর স্বরূপ বলা যায়; কিন্তু উহার ঘট-শরাবাদি বিকারকে স্বরূপ বলা যায় না।"

এইরূপে, বস্তু বা জীবের 'স্বরূপ' এবং সেই স্বরূপ হইতে অভিব্যক্ত ধর্ম্ম বা বিকার-গুলি সম্বন্ধে বিবরণ দিয়া, শঙ্করাচার্য্য কি প্রকারে উভয়ের মধ্যে (contrast) দেখাইয়াছেন, তাহাই আমরা পাঠকবর্গের সুবিধার নিমিত্ত একত্র সংগ্রহ করিয়া এস্থলে প্রদর্শন করিতেছি :—

(i) সকল বস্তুরই একটা 'স্বভাব' বা স্বরূপ আছে। বস্তুর স্বভাবটী, দেশ-কাল ও অবস্থার ভেদেও, পরিবর্ত্তিত হয় না, রূপান্তর ধারণ করে না। সুতরাং উহা 'নিত্য'। কিন্তু অন্য বস্তুর সংযোগ বশতঃ উহাতে যে সকল ধর্ম্ম বা বিকার উৎপন্ন হয়, সেই ধর্ম্ম বা বিকারগুলি পুনঃ পুনঃ পরিবর্ত্তিত হয়, রূপান্তর গ্রহণ করে, সুতরাং উহারা 'অনিত্য'। বিকারগুলি এক অবস্থা হইতে অবস্থান্তর প্রাপ্ত হয়, সুতরাং উহারা পরস্পর 'ব্যাবৃত্ত'

* "সতো বিশেষঃ কারকাপেক্ষঃ, বিশেষশ্চ বিক্রিয়া। যদ্ধি যস্য ন অন্যাপেক্ষং স্বরূপং, তৎতস্য তত্ত্বং—স্বরূপং। যদন্যাপেক্ষং, ন তত্ত্বং;—অন্যাভাবে অভাবাৎ"—তৈত্তি° ভাষ্য, ২।৮। "নৈতৎ সদাখ্যং (ব্রহ্ম) কেন রূপেণ ব্যভিচরতি...নাপি আত্মীয়েন" গীতা ভাষ্য, ২।১৭।

† "সর্ব্বত্র বুদ্ধিদ্বয়োপলব্ধেঃ,—সদ্বুদ্ধিরসদ্বুদ্ধিরিতি। যদ্বিষয়া বুদ্ধিঃ ন ব্যভিচরতি, তৎ—সৎ। যদ্বিষয়া ব্যভিচরতি, তৎ—অসৎ। সর্ব্বত্র দ্বে বুদ্ধী সর্ব্বৈরুপলভ্যেতে সমানাধিকরণে—সন্ ঘটঃ, সন্ পটঃ, সন্ হস্তী ইত্যেবং সর্ব্বত্র। তয়োর্বুদ্ধ্যোঃ ঘটাদি-বুদ্ধির্ব্যভিচরতি,...ন তু সদ্বুদ্ধিঃ। তস্মাৎ ঘটাদিবুদ্ধি-বিষয়ঃ অসন্ ব্যভিচারাৎ; ন তু সদ্বুদ্ধিবিষয়ঃ অব্যভিচারাৎ"—গীতা ভাষ্য, ২।১৬।

(Mutually exclusive)। কিন্তু বস্তুর স্বভাবটী, সকল অবস্থান্তরের মধ্যেও 'অনুগত' (continued identity) থাকিয়া যায়*।

(ii) সর্ব্বত্রই ইহা দেখিতে পাওয়া যায় যে, বস্তুর ধর্ম্ম বা গুণগুলি অন্য কোন বস্তুর সংযোগে উৎপন্ন হয়। ইহাকে শঙ্করাচার্য্য 'কারক-ব্যাপার' বা 'নিমিত্ত-কারণ' বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন। আমরা ইহাকে stimulus বা stimulating cause বলিতে পারি। কিন্তু বস্তুর যেটী 'স্বভাব' বা 'স্বরূপ,' তাহা কোন 'নিমিত্ত-কারণের' অপেক্ষা রাখে না; উহা কাহারও দ্বারা উৎপন্ন হয় না†।

(iii) অভিব্যক্ত ধর্ম্ম বা ক্রিয়া বা গুণগুলিকেই, বস্তুর 'স্বভাব' বলা যায় না। বস্তুর যেটী স্বভাব, সেটী এই সকল ধর্ম্ম বা গুণ হইতে স্বতন্ত্র। ধর্ম্মগুলিই যদি বস্তুর স্বভাব হয়, তাহা হইলে এই ধর্ম্মগুলির পরিবর্ত্তন ও সম্ভব হইত না, এবং বস্তুকে বা জীবকে এই ধর্ম্ম বা বিকারগুলি হইতে বিযুক্ত করাও সম্ভব হইত না। কেন না, যাহার যাহা স্বভাব, সে সেই

* "ন চ স্বাভাবিকো ধর্ম্ম এব নাস্তি পদার্থানাং ইতি শক্যং বক্তুং। ন চ স্বাভাবিকাৎ স্বভাবাৎ অন্যৎ নিত্যং কল্পয়িতুং শক্যং"।

"নহি ক্রিয়ানির্ব্বর্ত্ত্যঃ অর্থঃ নিত্যো দৃষ্টঃ" (বৃহ ভাষ্য, ৪।৪।৬)।

"ন চ পদার্থস্বভাবো নাস্তি। নহি অগ্নেঃ উষ্ণ-স্বভাবাঃ অন্যনিমিত্তঃ, উদকস্য বা শৈত্যং" (৪।৩।৬)। "কারকবিশেষোপাদানেন ক্রিয়াবিশেষ মুৎপাদ্য লব্ধব্যঃ; স তু অপ্রাপ্তপ্রাপ্তিলক্ষণঃ অনিত্যঃ" (বৃ° ভা°, ১।৪।৭)।

"ন হি বস্তু যঃ স্বভাবঃ নিশ্চিতঃ স তং ব্যভিচরতি কদাচিদপি" (২।১।১৫)।

"যদ্রূপকো যঃ পদার্থঃ প্রমাণেন অবগতো ভবতি, স দেশকালাবস্থান্তরেষপি তদ্রূপক এব ভবতি। সচেৎ তদ্রূপকত্বং ব্যভিচরতি, সর্ব্বঃপ্রমাণব্যবহারো লুপ্যেত" (২।১।২০)।

"অবস্থাত্রয় সাক্ষী একোঽব্যভিচারী, অবস্থাত্রয়েন ব্যভিচারিণান সংস্পৃশ্যতে" (ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৬।

† "কার্য্যাকারেণ কারণং ব্যবস্থাপয়তঃ কারকব্যাপারস্য অর্থবত্বং আয়াতি" (ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৮)। "কর্ম্মহি কারকমনপেক্ষ্য নাত্মানং প্রতিলভতে।...ক্রিয়াযাহি কারকাদ্যনেকনিমিত্তোপাদানস্বাভাব্যাৎ... কর্ম্মণাং কাঙ্ক্ষিতকারকত্বাৎ" (বৃহ ভা°, ১।৪।১৩ "সাধ্যস্যাহ সাধনান্বেষণা ক্রিয়তে...আত্মা চ আত্মত্বাদেব ন কেনচিৎ সাধনেন উৎপাদ্যঃ বিকার্য্যো বা" (৪।৪।২২)। "সর্ব্বত্রহি কারকসাধ্যাক্রিয়া... কারকাভাবে অনুপপত্তিঃ ক্রিয়ায়াঃ" (২।৪।১৪)।

"যৎ কদাচিদভিব্যজ্যতে...অনাত্মভূতং ভবিতি, অন্যতোঽভিব্যক্তিপ্রসঙ্গঃ, তথাচ অভিব্যক্তিসাধনাপেক্ষতা। ...ইদন্ত আত্মভূতমেব...নিত্যাভিব্যক্তত্বাৎ" (৪।৪।৩)।

স্বভাবকে পরিত্যাগ করিয়া থাকিবে কি প্রকারে? সুতরাং বস্তুর স্বভাব ও তাহার ধর্ম্ম, এক জিনিষ নহে*।

(iv) অন্য কোন বস্তুর সহিত সংসর্গে আসিবার পর, তদ্দ্বারা উদ্রিক্ত হইবার পর,† এই ধর্ম্মগুলি উৎপন্ন হয়। অন্য বস্তুর সহিত সংসর্গ না জন্মিলে নিমিত্ত-কারণ (stimulating cause) উপস্থিত না হইলে, ধর্ম্মগুলি উৎপন্ন হয় না। কিন্তু বস্তুর বা জীবের যেটী 'স্বভাব,' সেটী, এরূপ কোন সংসর্গ বা নিমিত্ত-কারণের অপেক্ষা রাখে না। স্বভাবটী নিত্য; সুতরাং উহা কোন কারণান্তর দ্বারা উৎপন্ন হয়, ইহা বলা যাইতে পারে না†।

(v) বস্তুর একটা 'স্বভাব' পূর্ব্ব হইতেই না থাকিলে, অপর বস্তুর সংসর্গে, উহা হইতে ধর্ম্ম-গুলি উৎপন্ন হইবে কিরূপে? সুতরাং বস্তুর একটা স্বভাব পূর্ব্ব হইতেই ছিল, ইহা বলিতেই হইবে। নতুবা, ধর্ম্ম-গুলি বা বিকার-গুলি শূন্য হইতে উৎপন্ন হইল, ইহাই বলিতে হয়। এই জন্য ভাষ্যকার "অসৎ-কার্য্যবাদের" খণ্ডন করিয়াছেন। এই খণ্ডন দ্বারাও বুঝিতে পারা যায় যে, তিনি জীবের বা বস্তুর একটী স্ব স্ব 'স্বভাব' আছে, ইহা স্বীকার করিতেন। তাহা না হইলে, এই 'অসৎ কার্য্যবাদ' খণ্ডন করিবার কোনই প্রয়োজন ছিল না‡।

---

* "আত্মনস্তু...কাম কর্ম্মভ্যাং বিবিক্ততা উক্তা" (বৃহ° ভাষ্য, ৪।৩।১৯)।

"স্বভাবশ্চেৎ ক্রিয়াস্যাৎ, অনির্মোক্ষতৈব স্যাৎ, ন তু স্বভাবঃ অতঃ [illegible] উপপদ্যতে (৪।৩।১

"ন তু স্বাভাবিকেন ধর্ম্মেন কস্যচিৎ বিয়োগো দৃষ্টঃ। নহি অগ্নেঃ স্বাভাবিকেন প্রকাশেন ঔষ্ণ্যে বিয়োগো দৃষ্টঃ।...অসতি অন্যসংসর্গে যো ধর্ম্মো যস্য দৃষ্টঃ, স তৎ-স্বভাবত্বাৎ ন তেন বিয়োগ মঃ (৪।৩।৮)। "নহি তদ্ধর্ম্মত্বে সতি, তৈরেব সংযোগ বিয়োগো বা দৃষ্টঃ (৪।৩।৯)।

† "ন হি সোঽস্তি লোকে পরমার্থতঃ, যো নিমিত্তবশাৎ ভাবান্তরমাপদ্যতে, নিত্যশ্চেতি"। পারমার্থিকং বস্তু কর্ত্তুং নিবর্ত্তয়িতুং বা শক্যতে" (বৃং" ভাষ্য, ১।৪।১৩)। "নহি অগ্নেঃ-উষ্ণত্বাৎ অন্যনিমিত্তং, উদকস্য বা শৈত্যং"।

"স্বাভাবিকশ্চেৎ অগ্ন্যুষ্ণবৎ আত্মনঃ স্বভাবঃ, স ন শক্যতে পুরুষব্যাপারানুভাবীতি বক্তুং; ন হি রৌষ্ণ্যং প্রকাশো বা অগ্নিব্যাপারান্তরানুভাবী, অগ্নিব্যাপারানুভাবী, স্বাভাবিকশ্চেতি বিপ্রতিষিদ্ধ ইত্যাদি" (বৃ° ভা°, ৪।৪।৬)।

"অবিক্রিয়ত্বাৎ নিত্য...অকর্ম্মসম্বন্ধী" (৪।৪।২৩)।

‡ "এবমপি প্রাগসিদ্ধস্য অলব্ধাত্মকস্য কার্য্যস্য কারণেন সম্বন্ধো নোপপদ্যতে, দ্ব্যায়ত্বাৎসম্বন্ধ ইত্যাদি, (ব্রহ্মসূত্র, ২।২।১৭)।

"যস্য তু পুনঃ প্রাগুৎপত্তেঃ অসৎ কার্য্যং, তস্য নির্বিষয়ঃ কারকব্যাপারঃ স্যাৎ, অভাবস্য বিষয়ত্বানুপপত্তে —ইত্যাদি (২।১।১৮)। "ন চ পদার্থস্বভাবো নাস্তি ইতিবক্তুংশক্যতে"—বৃহ° ভাষ্য।

এই সকল যুক্তি দ্বারা আমরা পাইতেছি যে, জীবে অভিব্যক্ত ধর্ম্ম-গুলিকেই যে জীবের স্বরূপ বলিয়া শঙ্করাচার্য্য সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, তাহা নহে। তিনি, ধর্ম্মগুলি হইতে জীবের স্বরূপ যে স্বতন্ত্র,—তাহাই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন।

(৩) কারণ এবং কার্য্য,—ইহাদের মধ্যে সম্বন্ধ কি, ইহা দেখাইবার জন্য, শঙ্করাচার্য্য বেদান্ত দর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়ের একটা সম্পূর্ণ পাদ ব্যয় করিয়াছেন। দর্শন শাস্ত্রে "কার্য্য-কারণ" কথাটা দুই প্রকার অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে। পাঠকবর্গকে সে কথাটা বলিয়া দেওয়া আবশ্যক। বিকারগুলি একটা অবস্থা হইতে অপর একটা অবস্থা ধারণ করে। পূর্ব্ববর্ত্তী অবস্থাটাকে, উহার পরবর্ত্তী অবস্থার 'কারণ' বলিয়া নির্দ্দেশ করা যাইতে পারে। কিন্তু বিকার-গুলি একটা বস্তুর 'স্বরূপ' হইতেই অভিব্যক্ত হইয়াছে। বস্তুর এই স্বরূপটা ঐ দুই অবস্থার মধ্যেই অনুগত থাকে। পূর্ব্ববর্ত্তী অবস্থাটা বিনষ্ট হইয়া, পরবর্ত্তী অবস্থা ধারণ করার সময়ে, বস্তুর যেটী প্রকৃত স্বরূপ, সেই স্বরূপটী বিনষ্ট হইয়া যায় নাই। পূর্ব্বাবস্থার মধ্যেও স্বরূপটী ছিল; বর্ত্তমানের যে অবস্থাটা আসিয়াছে, তাহার মধ্যেও সেই স্বরূপটী আছে। এই স্বরূপটাকেও 'কারণ' শব্দে নির্দ্দেশ করা যাইতে পারে। শঙ্করাচার্য্য আমাদিগকে স্পষ্ট করিয়া বলিয়া দিয়াছেন যে, তিনি যেখানেই 'কারণ' শব্দটী ব্যবহার করিবেন, সেইখানেই ঐ পরবর্ত্তী অর্থে ব্যবহার করিবেন; পূর্ব্বোক্ত অর্থে ব্যবহার করিবেন না। অর্থাৎ, তিনি বস্তুর বা জীবের স্বরূপটাকেই 'কারণ' বলিবেন। আর, অন্য বস্তু সংসর্গে, ঐ স্বরূপ হইতে যে সকল ধর্ম্ম বা বিকার অভিব্যক্ত হয়, সেগুলিকে তিনি, উহার 'কার্য্য' বলিবেন*। এই নিয়ম ঠিক্ করিয়া লইয়া তিনি, কারণ বা বস্তুর স্বরূপ এবং উহা হইতে অভিব্যক্ত ধর্ম্ম বা বিকারগুলি,—এই উভয়ের মধ্যে পরস্পর কিরূপ সম্বন্ধ, তাহার বিচার করিয়াছেন। এই বিচার দ্বারাও আমরা বুঝিতে পারি যে, তিনি ধর্ম্ম বা বিকারগুলিকেই যে বস্তু বা জীবের স্বরূপ বলিতেন ইহা নিতান্তই অসত্য কথা। অভিব্যক্ত ধর্ম্ম-গুলি হইতে

* "যেষপি বীজাদিষু স্বরূপোপমর্দ্দোলক্ষ্যতে, তেষপি নাসাবুপমৃদ্য না পূর্ব্বাবস্থা উত্তরাবস্থায়াঃ কারণং' অভ্যুপগম্যতে; অনুপমৃদ্যমানানামেব অনুযায়িনাং বীজাদ্যবয়বা ং অঙ্কু াদি 'কারণ' ভাবাভ্যুপ-মাৎ।...অতঃ কূটস্থাদেব কারণাৎ কার্য্য মুৎপদ্যতে"—ব্রহ্মসূত্র, ২।২।২৬

স্বতন্ত্র যে জীবের একটা একটা স্বরূপ আছে,—তিনি তাহাই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। তাহা না হইলে, কারণ ও কার্য্যে সম্বন্ধ কিরূপ, এই সম্বন্ধ নির্ণয় করিবার কোনই প্রয়োজন ছিল না।

(৪) এই স্থলেই আমরা শঙ্করাচার্য্যের আর একটা মূল্যবান্ যুক্তির দিকে পাঠকের দৃষ্টি আকর্ষিত করিতে চাই। ক্ষুদ্র হইতে উচ্চ পর্য্যন্ত, বস্তু বা জীবের মধ্যে যে নানা শ্রেণীর বস্তু বা জীব আছে, শঙ্করাচার্য্য ইহাও বলিয়া দিতে ভুলেন নাই। একথাটাও লোকে প্রণিধান করিয়া দেখে না। শঙ্কর বলিতেছেন—

"যদি বস্তুর বা জীবের ধর্ম্ম বা বিকারগুলিই যথা-সর্ব্বস্ব হয়; যদি ধর্ম্ম বা বিকারগুলি ছাড়া, বস্তু বা জীবের আপন আপন 'স্বরূপ' না থাকে, তাহা হইলে আমরা সর্ব্বত্রই এরূপ কেন দেখিতে পাই যে,—কতকগুলি বিকারের মধ্যে আগাগোড়া 'মৃত্তিকারই' স্বরূপ ফুটিয়া উঠে; আর কতকগুলি বিকারের মধ্যে আগাগোড়া কেবল 'সুবর্ণেরই' স্বরূপ ফুটিয়া উঠে; আবার, অপর কতকগুলি বিকারের মধ্যে আগাগোড়া কেবল 'অশ্বেরই' স্বরূপ ফুটিয়া উঠে, অপর কাহারও স্বরূপ পরিস্ফুট হইয়া উঠে না? ইহার তবে কারণ কি? সব যদি কেবল ধর্ম্ম বা বিকার মাত্রই হয়, তাহা হইলে সকল বিকারের মধ্যেইত, সকলেরই স্বরূপ পরিস্ফুট হইতে পারিত। কিন্তু তাহা ত কখনই হয় না। যে ঘট নির্ম্মাণ করিতে ইচ্ছুক, তাহাকে মৃত্তিকাই সংগ্রহ করিতে হইবে; সুবর্ণ সংগ্রহ করিলে চলিবে না। আবার যে কর্ণ-কুণ্ডল নির্ম্মাণ করিতে চায়, তাহাকে মৃত্তিকা লইলে চলিবে না; সুবর্ণ-সংগ্রহ করাই উহার পক্ষে আবশ্যক হইবে। সুতরাং, এক একটা বিকারের যে সকল অবস্থার ভেদ হয়; ঐ সকল অবস্থারই মধ্যে যখন আগাগোড়া একটা নির্দ্দিষ্ট বস্তুরই*

---

* (1) "ন চ মৃদন্বিতাঃ শরাবাদয়ো ভাবাঃ, তন্ত্বাদি-বিকারাঃ কেনচিৎ অভ্যুপগম্যন্তে। মৃদ্বিকারানেব তু মৃদন্বিতান্ ভাবান্ লোকঃ প্রত্যেতি।...বীজাদেব অঙ্কুরো জায়তে, ক্ষীরাদেব দধি—ইত্যেবং জাতীয়কঃ কারণবিশেষাভ্যুপগমঃ অর্থবান্ স্যাৎ। নির্ব্বিশেষস্য তু অভাবস্য কারণত্বাভ্যুপগমে, শশবিষাণাদিভ্যোপি অঙ্কুরাদয়ো জায়েরন্; ন চৈবং দৃশ্যতে।...সর্ব্বস্য চ বস্তুনঃ স্বেন স্বেন রূপেণ ভাবাত্মনৈব উপলভ্যমানত্বাৎ" (ব্রহ্মসূত্র, ২।২।২৬)।

(2) "দধিঘটরুচকাদ্যর্থিভিঃ প্রতিনিয়তানি কারণানি ক্ষীরমৃত্তিকাসুবর্ণাদীনি উপাদীয়মানানি লোকে দৃশ্যন্তে। ন চ দধ্যর্থিভিঃ মৃত্তিকা উপাদীয়তে, ন ঘটার্থিভিঃ ক্ষীরং। অবিশিষ্টে হি প্রাগুৎপত্তেঃ, সর্ব্বস্য সর্ব্বত্র অসত্ত্বে, কস্মাৎ ক্ষীরাদেব দধি উৎপদ্যতে, ন মৃত্তিকায়াঃ? (২।১।১৮)।

স্বরূপ পরিস্ফুট হইতে থাকে দেখা যায়, উহাতে আর অপর কোন বস্তুর স্বরূপ পরিস্ফুট হয় না, তখন প্রত্যেক বস্তু ও প্রত্যেক জীবের যে একটা একটা পৃথক্ পৃথক্ 'স্বরূপ' আছে, এই তত্ত্বই প্রমাণিত হইতেছে। এই মূল্যবান্ যুক্তি হইতে আমরা পাইতেছি যে, শঙ্কর-মতে, অভিব্যক্ত ধর্ম্ম বা বিকার-গুলিই যে বস্তু বা জীব, তাহা নহে; বস্তু বা জীবের যেটী 'স্বরূপ,' সেটী এই ধর্ম্ম বা বিকার হইতে স্বতন্ত্র। আর, প্রত্যেক জীবের ও প্রত্যেক বস্তুর একটা একটা আপন আপন 'প্রতিনিয়ত' স্বরূপ বা স্বভাব আছে*। লোকে না বুঝিয়া বলে যে, শঙ্করাচার্য্য জীবের স্বরূপ, বস্তুর স্বরূপ উড়াইয়া দিয়াছেন!! বস্তু বা জীবের স্বরূপ-গত এই ভিন্নতা আছে বলিয়াই, যাহার যেমন স্বরূপ, উহা হইতে অভিব্যক্ত ধর্ম্মগুলিও ঠিক্ তদনুযায়ী হইয়া থাকে। অশ্বের স্বরূপ হইতে, তুমি কখনই মনুষ্যের ধর্ম্ম অভিব্যক্ত হইতে দেখিবে না। স্বরূপ ভিন্ন বলিয়াই, গুণ বা ধর্ম্ম গুলিও ভিন্ন ভিন্ন দেখিতে পাওয়া যায়। যাহার যেমন স্বভাব বা স্বরূপ, তাহা হইতে অভিব্যক্ত গুণ বা ধর্ম্মগুলিও সেই স্বভাবানুরূপই হইবে। এই জন্যই জগতে, গুণ বা ধর্ম্মগুলির মধ্যে এত বিভিন্নতা দেখা যায়†।

(৫) আমরা পূর্ব্বে বলিয়াছি যে, প্রাণশক্তি ব্রহ্মেরই শক্তি। বটবীজে যেমন উহার শক্তি ওতপ্রোত ভাবে অবস্থান করে, প্রাণও তদ্রূপ ব্রহ্মে ওতপ্রোতভাবে অবস্থিত ছিল। উহাই তাঁহা হইতে স্পন্দনাকারে অভিব্যক্ত হইয়াছিল। এই প্রাণ-স্পন্দনের মধ্য দিয়াই, পরমাত্মার জ্ঞান ও ঐশ্বর্য্য অভিব্যক্ত হয়, পরিস্ফুট হয়। ইহাই তাঁহার জ্ঞান ও ঐশ্বর্য্য বিকাশের দ্বার‡। আবার, এই প্রাণ-স্পন্দন নিজের কোন প্রয়োজন সাধন করিতে

---

* শঙ্কর ইহাকে "প্রতিনিয়ত" কারণ বলিয়াছেন। ইহা দ্বারা আমরা বস্তু বা জীবের *Grades of Individual beings* পাইতেছি। প্রত্যেক বস্তু বা জীবের আপন আপন নির্দ্দিষ্ট স্বভাব আছে।

† বস্তু বা জীবের যদি স্বরূপটাকে উড়াইয়া দেওয়া যায়, তাহা হইলে, এই ধর্ম্মগুলির 'সাঙ্কর্য্য' উপস্থিত হইবে, ধর্ম্মগুলির 'ব্যবস্থা' থাকিবে না। ভাষ্যকার অন্যত্র ইহাও বলিয়াছেন (ব্রহ্মসূত্র, ৩।৩।১২)।

‡ "স 'প্রাণমসৃজত' ইতি। তত্র চ আত্মচৈতন্যজ্যোতিঃ সর্ব্বদা অভিব্যক্ততরং"। "স্থাবরেষু জঙ্গমেষু চ তৎসমানং চৈতন্যাত্মকং জ্যোতিঃ।...সত্ত্বাধিক্যাৎ আবিস্তরত্বোপপত্তেঃ। আদিত্যাদিষু সত্ত্বং অত্যন্ত-প্রকাশং...অতঃ তত্রৈব আবিস্তরং জ্যোতিঃ, ন তু তত্রৈব তৎ অধিকং।...তুল্যোপি...স্বচ্ছে স্বচ্ছতরে তারতম্যেন আবির্ভবতি"—(গীতা, ১৪।১২)। "চিত্তোপাধিবিশেষতারতম্যাৎ...উত্তরোত্তরং আবিষ্কৃতস্য তারতম্যং ঐশ্বর্য্যশক্তিবিশেষৈঃ" (ব্রহ্মসূত্র, ১।১।১১)।

পারে না। ইহা আপনা হইতে স্বতন্ত্র, চেতন-পরমাত্মার প্রয়োজন বা মহান্ উদ্দেশ্য সাধনার্থ, সূর্য্য চন্দ্রাদিতে তেজ, আলোকাদিরূপে অভিব্যক্ত এবং জীববর্গে দেহেন্দ্রিয়াদিরূপে অভিব্যক্ত। কি সেই প্রয়োজন? প্রত্যেক বস্তুতে ও জীবে, উহাদের আপন আপন স্বভাবানুযায়ী, জ্ঞান ও ঐশ্বর্য্য ও সৌন্দর্য্যাদির বিকাশই সেই মহান্ উদ্দেশ্য*। জগতে অভিব্যক্ত এই সকল জ্ঞান, ঐশ্বর্য্য, সৌন্দর্য্যাদির দ্বারা, তাঁহারই স্বরূপের কিছু পরিচয়, কিছু আভাস আমরা প্রাপ্ত হই। প্রাণ যদি, সূর্য্যচন্দ্রাদিতে তেজ, আলোকাদিরূপে অভিব্যক্ত না হইত, এবং উহা যদি প্রত্যেক জীবে দেহেন্দ্রিয়াদিরূপে অভিব্যক্ত হইতে না পারিত, তাহা হইলে জগতে জ্ঞান, ঐশ্বর্য্য, সৌন্দর্য্যাদি পরিস্ফুট হইতে পারিত না। ব্রহ্ম, প্রাণের মূলে সর্ব্বদা উপস্থিত থাকিয়া, উহাকে আপন কার্য্যে প্রেরণ করিতেছেন। তাই উহা সকল জীবকে পরস্পর পরস্পরের সঙ্গে বাঁধিয়া রাখিয়াছে, পরস্পর সম্বন্ধে আনিয়াছে। সুতরাং প্রাণ, তাঁহার মহান্ অভিপ্রায় সাধনের যন্ত্র বা উপায় হইয়া রহিয়াছে†।

প্রত্যেক জীব (যত ক্ষুদ্র হউক্ না কেন) আপন আপন দেহেন্দ্রিয় নির্ম্মাণ করিয়া লইয়াছে। বিশ্বব্যাপ্ত প্রাণ-স্পন্দন সর্ব্বত্র বর্ত্তমান। উহা দ্বারা জীব,—আপন আপন স্বরূপ অনুসারে, আপন আপন জীবনের মুখ্য অভিপ্রায় সিদ্ধ করিবার অনুকূল ভাবে, দেহেন্দ্রিয়ের গঠন করিয়া লয়। জীবদেহস্থ ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি প্রভৃতি সকলেই, মিলিয়া মিশিয়া, একত্র, জীবের আপন

---

* "মুখ্যোঽপি প্রাণঃ রাজমন্ত্রিবৎ...সর্ব্বার্থকরত্বেন উপকরণভূতঃ, ন স্বতন্ত্রঃ...আদি[illegible] সংহতত্বা-চেতনত্বাদীন্ প্রাণস্য স্বাতন্ত্র্যনিরাকরণ হেতূন্ দর্শয়ন্তি" (ব্রহ্মসূত্র; ২।৪।১০)। "প্রাণঃ সর্ব্বাধিকারি স্থানীয়ঃ রাজেব" (বৃহ" ভা", ৪।৪।২) "অগ্নিবায়্বাদিকং জগৎ...অস্মাদেব ব্রহ্মণো বিভ্যৎ নিয়মেন স্বব্যাপারে প্রবর্ত্ততে" (১।৩।৩৯)। "সংহতত্বাচ্চ পারার্থ্যোপপত্তিঃ প্রাণস্য (২।১।১৫)। "শারীরেণৈব (জীবেন) এষাং প্রাণানাং সম্বন্ধঃ"। "প্রতিপ্রাণি বর্ত্তিনঃ প্রাণস্য" (ব্রহ্মসূত্র, ২।৪।১৩-১৫)। "সংহতানাংপারার্থ্যংদৃষ্টং...তাদর্থ্যেন অনুপরতব্যাপারাঃ...তদপগমে হতবলং বিধ্বস্তংস্যাৎ যদর্থাঃ যৎপ্রযুক্তাশ্চ সংহতানাং ক্রিয়াঃ, স অন্তঃ সিদ্ধঃ"—কঠ ভাষ্য।

† "যচ্চ পরস্পরোপকার্য্যোপকারকং জগৎ সর্ব্বং পৃথিব্যাদি, তৎ এক কারণ-পূর্ব্বকং, এক সামান্যাত্মকঞ্চ দৃষ্টং" (বৃহং" ভাষ্য)।

এই যে সকল জীব, সকল বস্তু,—পরস্পর পরস্পরের ক্রিয়া ও প্রতিক্রিয়া করিতে পারিতেছে, প্রাণই তাহার কারণ। প্রাণই সকল জীবে ও সকল বস্তুতে উপস্থিত থাকিয়া উহাদিগকে বাঁধিয়া রাখিয়াছে। নতুবা উহারা পরস্পর সম্বন্ধে আসিতে পারিত না।

মুখ্য এক উদ্দেশ্য সাধনার্থ, পরস্পর সংহত হইয়া, ক্রিয়া করিয়া থাকে*। প্রত্যেক জীবেরই একটী একটী স্বরূপ আছে; আপন জীবনের একটী মুখ্য উদ্দেশ্য, মুখ্য প্রয়োজন আছে, তাহারই জন্য এই দেহেন্দ্রিয় নির্ম্মাণ। স্থাবর-রাজ্যে, বৃক্ষাদিতেও চেতন আত্মা আছে। বৃক্ষাদিরও আপন আপন স্বরূপ আছে; আপন আপন উদ্দেশ্য আছে†। এই উদ্দেশ্য সিদ্ধির অনুকূল ভাবে,—যাহা উদ্দেশ্যের প্রতিকূল তাহার বর্জ্জন এবং যাহা উদ্দেশ্যের অনুকূল তাদৃশ সামগ্রীর গ্রহণ করতঃ—প্রত্যেক জীব আপনার দেহেন্দ্রিয় নির্ম্মাণ করিয়া লইয়াছে। একই প্রাণ-স্পন্দন, বাহিরে, বিষয়াকারে এবং জীবে দেহেন্দ্রিয়াকারে পরস্পর পরস্পরের উপরে ক্রিয়া করে। তদ্দ্বারা জীবের 'স্বরূপ' হইতে, সেই স্বরূপের অনুযায়ী, বিবিধ ধর্ম্মের বা গুণাদির অভিব্যক্তি হয়‡। অতএব আমরা দেখিতেছি যে, শঙ্কর-মতে, প্রত্যেক বস্তু বা জীবের একটী স্বতন্ত্র 'স্বরূপ' আছে¶। ভাষ্যকার সর্ব্বত্র বারম্বার বলিয়া দিয়াছেন যে, স্বতন্ত্র না হইলে, আপন প্রয়োজন সিদ্ধির অনুকূল করিয়া, দেহেন্দ্রিয়াদিকে "সংহত" বা মিলিত করা (organised) সম্ভব

---

* "সর্ব্বাত্মকানি তাবৎ করণানি সর্ব্বাত্মকপ্রাণ-সংশ্রয়াৎ। তেষাং অধ্যাত্মাধিভৌতিক পরিচ্ছেদঃ প্রাণিকর্ম্মজ্ঞানভাবনানিমিত্ত...আরভ্যমানে দেহে জঙ্গমে স্থাবরে চ কর্ম্মবশাৎকরণানি লব্ধবৃত্তীনি সংহন্যন্তে।" (বৃহ° ভা° ৪।৪।৩)।

"তচ্চ একার্থবৃত্তিত্বেন সংহননং,।অন্তরেণ অসংহতং চেতনং ন ভবতি" (তৈ°; ২।৭)।

"দেহেন্দ্রিয় মনোবৃত্তীনাং সংহতানাং, চৈতন্যাত্মপারার্থ্যেন নিমিত্তভূতেন, যৎ স্বরূপধারণং, তৎ চৈতন্যাত্মকৃতমেব"—গীতা ভাষ্য, ১৩।২২।

† "জীবেন চ প্রাণ যুক্তেন, অশিতং পীতঞ্চ রসতাং গতং, জীবৎশরীরং, বৃক্ষং চ, বর্দ্ধয়ৎ, রসরূপেণ,—জীবস্য সদ্ভাবে লিঙ্গং ভবতি জীবস্থিতি নিমিত্তোরসঃ, জীবকর্ম্মাক্ষিপ্তঃ, জীবোপসংহারে ন তিষ্ঠতি...বৃক্ষস্য রসস্রবণশোষণাদিলিঙ্গাৎ জীববত্ত্বং...চেতনাবন্তঃ স্থাবরা ইতি" —ছান্দো° ভা°, ৬।১১।২।

‡ "জ্যোতিরাদিভি রগ্ন্যাদ্যভিমানিনীভিঃ দেবতাভিরধিষ্ঠিতং (অনুগৃহীতং), বাগাদিকরণজাতং স্বকার্য্যেষু প্রবর্ত্ততে।...সতীষ্বপি প্রাণানামধিষ্ঠাত্রীষু দেবতাসু...শারীরেণৈব এষাং প্রাণানাংসম্বন্ধঃ...'স পুরুষঃ দর্শনায় চক্ষুঃ, আত্মা স গন্ধায়ঘ্রাণং' ইত্যাদি"—ব্রহ্মসূত্র, ২।৪।১৪-১৫।

¶ "বস্তু পরিশিষ্টো বিজ্ঞানময়ঃ—যদর্থোয়ং দেহলিঙ্গসংঘাতঃ"—বৃহ° ভা°, ২।৫।১৪ "শরীর-হৃদয় (বুদ্ধি মনসী)—বায়বো (প্রাণভেদাঃ অপানাদয়ঃ), অন্যে স্ব প্রতিষ্ঠাঃ; সংঘাতেন নিয়তাঃ বর্ত্তন্তে—বিজ্ঞানময়ার্থ-প্রযুক্তাঃ ইতি"—৩।৯।২৬।

"বাহ্যকরণানুগ্রাহকানাং আদিত্যাদিজ্যোতিষাং পরার্থত্বাৎ, কার্য্যকরণসংঘাতস্য, অচৈতন্যে স্বার্থানুপপত্তেঃ, স্বার্থজ্যোতিষ আত্মনঃ অনুগ্রহাভাবে, অয়ং সংঘাতঃ ন ব্যবহারায় কল্পতে"—বৃহ° ভাষ্য, ৪।৩।৭।

হইতে পারে না। সুতরাং সকল জীবেরই একটী একটী 'উদ্দেশ্য' আছে।

(৬) অন্য দুই প্রকারে শঙ্করাচার্য্য জীবের যে স্বতন্ত্র 'স্বরূপ' আছে, তাহা দেখাইয়াছেন। এ স্থলে, সংক্ষেপে তাহাও উল্লিখিত হইতেছে ঃ—

(i) বাহ্য বস্তুর উপলব্ধি।—

ইন্দ্রিয় বর্গের সহিত বাহ্য বিষয়ের সম্পর্ক হইলে, ইন্দ্রিয়ের ক্রিয়া উদ্রিক্ত হয়; এবং ঐ সকল ক্রিয়া আবার মনের ক্রিয়ার উদ্রেক করে। ঐ ক্রিয়া দ্বারা, আত্মায় তদনুরূপ বিজ্ঞানের অভিব্যক্তি হইয়া থাকে। এই প্রকারে, অন্যান্য বস্তু বিষয়ক বিজ্ঞান ও অভিব্যক্ত হয়। এই বিজ্ঞানগুলির প্রকাশক আত্মা, এ সকল হইতে স্বতন্ত্র। কেন না, সাদৃশ্য ও বৈশাদৃশ্য বিচার ব্যতীত, বস্তুর উপলব্ধি সিদ্ধ হইতে পারে না। কেহ আমাকে হস্ত দ্বারা স্পর্শ করিল, আবার জানু দ্বারা স্পর্শ করিল। এ স্থলে আমি দুই প্রকার স্পর্শ-জ্ঞান পাইতেছি। এই স্পর্শানুভূতিটা হস্তজনিত, আর ঐ স্পর্শানুভূতিটা জানু-জনিত, এই যে বৈশাদৃশ্যের বিচার, ইহা কে করে? যে জ্ঞানটা উপস্থিত হইয়াছে, উহারা ত আপনি আপনাকে পৃথক্ করিয়া লইতে পারে না। এ জ্ঞানটা, ঐ জ্ঞানটা হইতে পৃথক্—এই যে বিচার, এতদ্দ্বারা স্বতন্ত্র আত্মার ক্রিয়া প্রকাশ পায়*। আবার, অতীতকালে একটা বিজ্ঞান উপস্থিত হইয়াছিল; সেটা এখন আর বর্ত্তমান-কালে ত উপস্থিত নাই। বর্ত্তমানে অপর একটা বস্তু-বিজ্ঞান উপস্থিত হইল। এখানে, যে আত্মা অতীত-কালে একটা বস্তু-বিজ্ঞান লাভ করিয়াছিল, বর্ত্তমানকালে অপর একটা বস্তু-বিজ্ঞান লাভ যদি, সেই একই আত্মা না করে, তবে কে এই দুইটা কালের উপলব্ধা হইবে? অতএব একই আত্মাতে দুইকালের দুইটী বিজ্ঞান আসিয়াছে†। সুতরাং ঐ দুই বিজ্ঞান হইতে, ঐ দুই বিজ্ঞানের উপলব্ধা আত্মাটী নিশ্চয়ই স্বতন্ত্র। বর্ত্তমানে দৃষ্ট বস্তুটী, অতীতকালে দৃষ্ট বস্তুর সদৃশ

* "চক্ষুষোঽপি অগোচরে পৃষ্ঠতোঽপাস্পৃষ্টঃ কেনচিৎ, হস্তস্যায়ংস্পর্শঃ, জানোরয়মিতি—বিবেকেন প্রতিপদ্যতে...স্বরূপমাত্রেন কুতো বিবেকপ্রতিপত্তিঃ?" (বৃঃ ভা, ১।৫।

† "একস্য হি বস্তুদর্শিনঃ বস্তুস্বরদর্শনে সাদৃশ্য-প্রত্যয়ঃ স্যাৎ" (বৃ ভা, ৪।৩।৭)।

* কথং হি 'অহমদোহ স্রাক্ষং—ইদমিদানীং পশ্যামি' ইতি চ পূর্ব্বোত্তরদর্শিনি একস্মিন্নসতি প্রত্যয়ঃ স্যাৎ?'
—ব্রহ্মসূত্র, ২।২।৪।২।

কি বিশদৃশ, ইহা স্থির করিতে হইলে, একই আত্মাতে—পূর্ব্বদৃষ্ট বস্তুর স্মৃতি এবং বর্ত্তমানদৃষ্ট বস্তুর জ্ঞান—উভয়ই থাকা চাই। সুতরাং এই সকল বিজ্ঞান হইতে আত্মাকে 'স্বতন্ত্র' হইতেই হইবে। এই বিজ্ঞানগুলি ভিন্ন ভিন্ন; কিন্তু আত্মা 'এক'*। এই প্রকারে, আত্মার স্বাতন্ত্র্য ও একত্ব পরিস্ফুট হইয়া উঠে।

(ii) ইন্দ্রিয় ও প্রবৃত্তির শাসন—

আত্মার উদ্যমে, পুরুষকারের বলে, মানুষ যখন আপনার মনে উপজাত কাম-ক্রোধাদি প্রবৃত্তির বেগ দমিত করিতে সমর্থ হয়, তখন আত্মা যে এই সকল প্রবৃত্তি হইতে স্বতন্ত্র ও স্বাধীন তাহাই প্রমাণিত হয়। ইহা না হইলে, যেমন যেমন আমাদের চিত্তে প্রবৃত্তির বেগ উপস্থিত হইত, তখন তখনই ঐ প্রবৃত্তির বশীভূত হইয়া, রজ্জু-বদ্ধ বলীবর্দ্দের মত আমরা চালিত হইতাম। আবার যখন 'প্রেয় ও শ্রেয়ের' মধ্যে বিবাদ উপস্থিত হয়, তখন যে ধার্ম্মিক পুরুষেরা আপন পুরুষার্থ সিদ্ধির উদ্দেশ্যে প্রেয়কে পরিত্যাগ করতঃ, শ্রেয়কে গ্রহণ করিয়া, তদনুসারে আপনার সমুদয় আধ্যাত্মিক শক্তির প্রয়োগ করিয়া থাকেন, এ স্থলেও আত্মা যে স্বতন্ত্র ও স্বাধীন কর্ত্তৃত্ববিশিষ্ট, তাহা নিঃসন্দেহে প্রমাণিত হয়†।

ভাষ্যকার এইরূপে, অভিব্যক্ত বিজ্ঞান ও প্রবৃত্তি প্রভৃতি হইতে মানুষের যে একটী স্বতন্ত্র 'স্বরূপ' আছে, তাহা প্রমাণিত করিয়াছেন।

(৭) এ সম্বন্ধে আর আমরা অধিক কথা বলিব না। যে সকল যুক্তি প্রদর্শিত হইল, ইহা হইতেই ভাষ্যকারের মত বিশেষ ভাবে বুঝিতে পারা যাইতেছে। তথাপি বিষয়টীর সম্পূর্ণতার নিমিত্ত, আমরা অতি সংক্ষেপে

---

* "তেনেদং সদৃশমিতি দ্বয়ায়ত্তত্বাৎ সাদৃশ্যস্য, ক্ষণভঙ্গবাদিনঃ সদৃশয়োর্দ্বয়োর্বস্তুনো গ্রহীতুরেকস্য অভাবাৎ, সাদৃশ্যনিমিত্তং প্রতিসন্ধানমিতি মিথ্যাপ্রলাপ এব স্যাৎ" (ব্রহ্মসূত্র, ২।২।২৫)। "বর্ত্তমানপ্রত্যয় একঃ, অতীতশ্চাপরঃ,...বর্ত্তমানাতীতয়োঃ ভিন্নকালত্বাৎ...তৌ প্রত্যয়ৌ ভিন্নকালৌ; তদুভয়প্রত্যয়বিষয়-দৃক্ একঃ" (বৃ° ভা°, ৪।৩।৭)।

† "প্রতীন্দ্রিয়ার্থং রাগদ্বেষৌ অবশ্যম্ভাবিনৌ; তত্র অয়ং পুরুষকারস্য...বিষয় উচ্যতে।...যদা রাগদ্বেষৌ তৎপ্রতিপক্ষেণ নিয়ময়তি, তদা শাস্ত্রদৃষ্টিঃ পুরুষো ভবতি, ন প্রকৃতিবশঃ"—গীতা ভাষ্য, ৩।৩৪।

"পুরুষার্থসাধনপ্রতিপত্তৌ অসামর্থ্যং পরবশীকৃতচিত্তস্য" (বৃ° ভা°)।

"শ্রেয়ঃ-প্রেয়সী ভিন্নপ্রয়োজনে...প্রেয় এব আদত্তে বাহুল্যেন লোকঃ।...বিবেকী সম্যক্ মনসা আলোচ্য গুরুলাঘবং বিবিনক্তি...বিবিচ্য চ শ্রেয় এব অভিবৃণীতে, প্রেয়সোঽভ্যর্হিতত্বাৎ শ্রেয়সঃ"—কঠভাষ্য।

আরো কয়েকটী যুক্তির প্রণালী পাঠকবর্গের সম্মুখে উপস্থিত করিতেছি। এই যুক্তিগুলির বিশেষ বিবরণ মূল ভাষ্যে পাঠক দেখিতে পাইবেন।

(i) স্বরূপতঃ সকল জীবই ব্রহ্মস্বরূপ। কেন না, ব্রহ্ম-চৈতন্য, কোন পদার্থে কম বা কোন পদার্থে বেশী, এভাবে ত উপস্থিত নাই। তিনি সকল বস্তুতে, সকল জীবে, পূর্ণরূপে সর্ব্বদা উপস্থিত আছেন। সুতরাং স্বরূপতঃ সকল জীবই ব্রহ্ম-স্বরূপ। কিন্তু তাঁহার যে প্রাণশক্তি জগদাকারে পরিণত হইয়াছে, এই প্রাণ দ্বারাই তাঁহার জ্ঞান-ঐশ্বর্য্য-সৌন্দর্য্যের অভিব্যক্তি হইয়া থাকে। প্রত্যেক জীব এই প্রাণকে আপন আপন দেহেন্দ্রিয়াদিরূপে গড়িয়া লইয়াছে। যে জীবের দেহেন্দ্রিয় যত উন্নত, সেই জীবে তাঁহার জ্ঞান ও ঐশ্বর্য্য তত উন্নতভাবে অভিব্যক্ত হইতেছে। ইহাই জ্ঞান ও ঐশ্বর্য্য অভিব্যক্তির তারতম্যের একমাত্র হেতু*। জাগরিত-কালে যখন এই বিশ্ব-পট, আপন বুকে নামরূপাদি অঙ্কিত করিয়া, জীবের সম্মুখে আপন বক্ষঃ প্রসারিত করিয়া উপস্থিত থাকে, বিষয়েন্দ্রিয়যোগে জীবে যে সকল বিজ্ঞান ও ক্রিয়ার নানা প্রকারে অভিব্যক্তি হয়, তখন জীবের স্বভাব-সিদ্ধ জ্ঞান ও ঐশ্বর্য্য, উহাদের দ্বারা প্রচ্ছন্ন হইয়া পড়ে। জীব যখন নিদ্রামগ্ন, কিন্তু মনের সংস্কার প্রবুদ্ধ হইয়া স্বপ্ন দর্শন করিতে থাকে, তখনও উহার স্বভাবসিদ্ধ জ্ঞান ও ঐশ্বর্য্য প্রচ্ছন্ন হইয়া পড়ে। কিন্তু গাঢ়-সুষুপ্তির সময়ে, বাহ্যিক ও মানসিক কোন বিকারই আর প্রবুদ্ধ থাকে না; তাই তখন জীব আপনার যেটী প্রকৃত স্বভাব, সেই স্বভাবে নিমগ্ন হইয়া যায়। সুষুপ্তির বোধের দ্বারা জীবের যে একটী স্বতন্ত্র স্বভাব আছে, সেটী পরিস্ফুটভাবে প্রমাণিত হয়†।

(ii) উষ্ণতা ও প্রকাশই অগ্নির স্বভাবসিদ্ধ স্বরূপ। কিন্তু অগ্নি যখন ভস্মাচ্ছন্ন হইয়া উঠে; কিংবা যখন কাষ্ঠের মধ্যে অগ্নির স্বরূপটী লুকায়িত থাকে; তখন অগ্নির স্বভাবগত উষ্ণতা ও প্রকাশ তিরোহিত হইয়া পড়ে।

---

* "স্থাবরেষু জঙ্গমেষু চ তৎ সমানং চৈতন্যাত্মকং জ্যোতিঃ ...সত্ত্বাধিক্যাৎ আবিস্তরত্বোপপত্তেঃ। আদিত্যাদিষু হি সত্ত্বং অত্যন্তপ্রকাশং, অতঃ তত্র আবিস্তরং জ্যোতিঃ...ন তু তত্রৈব তৎ অধিকং ইতি। তুল্যেঽপি মুখসংস্থানে......আদর্শাদৌ স্বচ্ছে স্বচ্ছতরে চ তারতম্যেন আবির্ভবতি" (গীতা ভাষ্য, ১৫।১২)।

"স প্রাণমসৃজত। তত্র চ আত্মচৈতন্যজ্যোতিঃ সর্ব্বদা অভিব্যক্ততরং" (বৃ° ভা°)।

"চিত্তোপাধিতারতম্যাৎ...আবিষ্কৃতস্য তারতম্যাৎ ঐশ্বর্য্যশক্তিবিশেষৈঃ" (ব্রহ্মসূত্র, ১।১।১১)।

† "ন কদাচিৎ জীবস্য ব্রহ্মণা সম্পত্তির্নাস্তি, স্বরূপস্য অনপায়িত্বাৎ। স্বপ্ন-জাগরিতয়োস্তু উপাধি-সম্পর্কবশাৎ পররূপাপত্তিমিবাপেক্ষ্য, সুষুপ্তেঃ স্বরূপাপত্তিবিবক্ষ্যতে" (ব্রহ্মসূত্র, ৩।২।৭)।

দেহেন্দ্রিয়যোগে যখন বিষয়বিজ্ঞান জীবে উদ্রিক্ত হয়, তখন জীবেরও তদ্রূপ জ্ঞান, ঐশ্বর্য্য, সৌন্দর্য্যশক্তি তিরোহিত হইয়া যায়। তখন জীব, ঐ বিষয়কেই ভাবে; শব্দ-স্পর্শ, ধন-জন লইয়াই একান্ত উন্মত্ত হইয়া উঠে। হায়! তাহার মনে আইসে না যে, এ সকল অপেক্ষাও সে, নিত্য জ্ঞান ও নিত্য ঐশ্বর্য্যের চির-অধিকারী !!! তাই জীব যদি, একান্ত মনে, চিত্ত-প্রণিধানে, ভগবদ্-ধ্যানে চেষ্টিত হয়, তাহা হইলে ভগবৎ-প্রসাদে পুনরায় সে, নষ্ট সম্পত্তির উদ্ধারে সমর্থ হইতে পারে*। এই যে জীবের সম্পত্তি, ইহা বৈষয়িক সম্পত্তি হইতে স্বতন্ত্র। এ সম্পত্তির ক্ষয় নাই। এই সম্পত্তির উদ্ধার করিতে পারিলে, আর কোন বস্তুর আকাঙ্ক্ষা উদিত হইবে না, সকল কামনা পূর্ণতা লাভ করিবে†। সংসার-দশায় জীব, আপনার স্বরূপ ভুলিয়া গিয়া, আপনাকে নানা ধর্ম্মবিশিষ্ট বলিয়াই মনে করিতেছে। আপনাকে নানা ক্রিয়ার কর্ত্তা, সুখ-দুঃখাদির উপভোক্তা বলিয়াই মনে করিতেছে। কিন্তু তখন সে আপনাকে এই সকল ধর্ম্ম হইতে স্বতন্ত্র বলিয়া বুঝিতে পারিবে। তখন সে আপনাকে ব্রহ্মস্বরূপ বলিয়া, "সোঽহং" বলিয়া, বোধ করিতে পারিবে। তখনকার দেহেন্দ্রিয়ের সামর্থ্য নিরতিশয় উন্নত হওয়ায়, উহার সম্পর্কে, আপনার স্বরূপেরও পূর্ণ অভিব্যক্তি হইবে‡। কিন্তু যদি তুমি, আত্মার সেই স্বতন্ত্র 'স্বভাবের' কথাটা একেবারে ভুলিয়া, উহাকে "কর্ত্তৃত্ব ও

---

* সোঽপি তু জীবস্য জ্ঞানৈশ্বর্য্যতিরোভাবঃ, দেহেন্দ্রিয়-মনোবুদ্ধিবিষয়বেদনাদিযোগাৎ ভবতি। যথা অগ্নেঃ দহন প্রকাশনসম্পন্নস্যাপি অরণিগতস্য দহন প্রকাশনে তিরোহিতে ভবতঃ, যথা বা ভস্মচ্ছন্নস্য, এবং জীবস্য...জ্ঞানৈশ্বর্য্যতিরোভাবঃ।...অনন্য এব জীবঃ ঈশ্বরাৎ সন্ দেহযোগাৎ তিরোহিতজ্ঞানৈশ্বর্য্যো ভবতি"—ব্রহ্মসূত্র, ৩।২।৬।

"তৎপুনস্তিরোহিতং সৎ, পরমেশ্বরমভিধ্যায়তো, যতমানস্য জন্তোঃ...ঈশ্বর-প্রসাদাৎ সংসিদ্ধস্য কস্যচিদেব আবির্ভবতি" (৩।২।৫)।

† "ন হি আত্মনঃ একত্ব নিত্যত্বাত্মগতৌ সত্যাং ভূয়ঃ কাচিদাকাঙ্ক্ষা উপজায়তে, পুরুষার্থসমাপ্তিবুদ্ধ্যুৎপত্তেঃ...তথা চ তুষ্টানুষ্ঠবাদিদর্শনাৎ" (ব্রহ্মসূত্র, ৪।৩।১৪)। "ন হি সম্যক্দর্শনে নিষ্পন্নে যত্নান্তরং কিঞ্চিৎ শাসিতুং শক্যং" (৪।১।১২)। "ন তৎস্বরূপব্যতিরিক্তং অন্যদস্তি কিমিচ্ছন্, কস্য বা আত্মনো ব্যতিরিক্তস্য কামায়?" (বৃ° ভা° ৪।৩।১২)।

‡ "কর্ত্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব-স্বভাবে সতি আত্মনি, অসত্যাং বিজ্ঞাগম্যায়াং ব্রহ্মাত্মতায়াং, ন কথঞ্চন মোক্ষং প্রতি আশা অস্তি" (ব্রহ্মসূত্র, ৪।৩।১৪)। "পুণ্যকর্ম্মোদ্ভবৈঃ বিবিক্তৈঃ কার্য্যকরণৈঃ সংযুক্তে জন্মনি

ভোক্তৃত্ব স্বভাব" বলিয়াই ধরিয়া লও, উহাকে নানা ধর্ম্মবিশিষ্ট ও নানা ক্রিয়ান্বিত-স্বভাব বলিয়াই মনে কর, তাহা হইলে, যার যাহা 'স্বভাব' তাহা হইতে কোন দিনই উহাকে বিচ্যুত করা যাইবে না; উহা চিরদিনই ঐ স্বভাবান্বিত রহিয়া যাইবে*। অতএব জীবের যেটী প্রকৃত স্বভাব, সেটীই সর্ব্বদা ভাবনা করিতে হইবে†। সেই স্বভাবটী, ঐ সকল ধর্ম্ম হইতে স্বতন্ত্র এবং উহা ব্রহ্মস্বরূপ ব্যতীত অন্য কিছু নহে ‡।

(iii) শঙ্করাচার্য্য আরো একটী মূল্যবান্ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে, প্রত্যেক বস্তু বা জীবের একটী 'স্বরূপ' এবং একটী 'সম্বন্ধিরূপ' আছে। অর্থাৎ প্রত্যেকেরই একটী স্বতঃসিদ্ধ স্বরূপ; এবং অন্য বস্তুর সহিত সম্পর্কে আসিলে উহাতে যে ধর্ম্মাদির অভিব্যক্তি হয়, সেটী উহার 'সম্বন্ধিরূপ'। সম্বন্ধিরূপটা অনিত্য, পরিবর্ত্তনশীল; কিন্তু স্বরূপটী নিত্য এবং সদা একরূপ। আমরা ইহা দ্বারাও, জীবের যে সম্বন্ধিরূপ ব্যতীতও, একটী স্বতন্ত্র স্বরূপ আছে, তাহা পাইতেছি৭। সুতরাং আমরা দেখিতেছি যে, শঙ্করাচার্য্য জীবের স্বরূপকে উড়াইয়া দেন নাই।

(৮)। আমরা দেখিয়া আসিয়াছি যে, জীব আপন আপন দেহেন্দ্রিয়াদি নির্ম্মাণ করিয়া লয় এবং এই দেহেন্দ্রিয় দ্বারাই বাহ্য বিষয় বর্গের সঙ্গে সম্বন্ধে

প্রজ্ঞামেধাস্মৃতিবৈশারদ্যং দৃষ্টং" (বৃ ভা, ১।৪।২)। "সাধনসামগ্র্যাত্তু তস্য পূর্ণতা সম্পদ্যতে" (ব্রহ্মসূত্র, ২।১।২৪)।

* "কর্ত্তৃত্ব-ভোক্তৃত্ব স্বভাবে সতি আত্মনি, অসত্যাং বিদ্যাগম্যায়াং ব্রহ্মাত্ম[illegible]ং, ন কথঞ্চন মোক্ষ প্রতি আশা অস্তি"—ব্রহ্মসূত্র, ৪।৩।১৪।

"ন চ স্বাভাবিকেন ধর্ম্মেন কস্যচিৎ বিয়োগো দৃষ্টঃ" (বৃ ভা ৪।৩।৮)।

"ন হি অগ্নেঃ স্বাভাবিকেন প্রকাশেন ঔষ্ণ্যেণ বা বিয়োগো দৃষ্টঃ"।

† "পূর্ব্বসিদ্ধ-কর্ত্তৃত্বভোক্তৃত্ববিপরীতং হি এষপি কালেষু অকর্ত্তৃত্বাভোক্তৃত্বস্বরূপং ব্রহ্মাহমস্মীতি… ব্রহ্মবিদবগচ্ছতি"। ব্রহ্মসূত্র, ৪।১।১৩)। "সংসারিণঃ সংসারিত্বাপোহেন ঈশ্বরাত্মত্বং প্রতিপিপাদয়িষিঃ" (৪।১।৩)।

‡ "আত্মা নিরংশঃ; তথাপি তস্মিন্ অধ্যারোপিতং বহ্বংশত্বঃ—দেহেন্দ্রিয়মনোবুদ্ধিবিষয়বেদনাদি-লক্ষণং…তৎক্রমেণ অপোহতি" ইত্যাদি (৪।১।২)।

৭ "একত্বেপি স্বরূপ-সম্বন্ধিরূপাপেক্ষয়া অনেকশব্দপ্রত্যয়দর্শনাৎ"—ইত্যাদি, ব্রহ্মসূত্র, ২।২।১৭। তৃতীয় অধ্যায়ে, এ সম্বন্ধে বিস্তৃতরূপে বলা যাইবে [Pantheism কেবল মাত্র এই 'সম্বন্ধিরূপ' লইয়াই ব্যস্ত; স্বরূপের কথা মোটেই স্বীকার করে না]

আসিয়া, নানাপ্রকার বাহ্য বিষয়-বিজ্ঞান লাভ করিয়া থাকে। বাহ্য বিষয়-বর্গ, আমাদের ইন্দ্রিয়বর্গের সঙ্গে সম্বন্ধে না আসিলে, শব্দ-স্পর্শাদি বিজ্ঞান গুলি উৎপন্ন হইতে পারে না *। এস্থলে বেদান্তের ইহাই সিদ্ধান্ত যে, দেহেন্দ্রিয়াদি নির্ম্মাণ করিয়া লইয়াছে বলিয়াই যে, জীবের স্বরূপটা সম্পূর্ণ-রূপে—নিঃশেষে (Exhaustively)—দেহেন্দ্রিয়াদির আকারে পরিণত হইয়া গিয়াছে, তাহা নহে। যেটী আত্মার প্রকৃত স্বরূপ, সেটী এই দেহেন্দ্রিয়াদি হইতে স্বতন্ত্র; এবং বাহ্য বিষয়ের সঙ্গে দেহেন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হইয়া যে সকল বিজ্ঞান উৎপন্ন হয়, সেই বিজ্ঞানগুলি হইতেও, সেই স্বরূপটী স্বতন্ত্র।

আবার, স্বপ্নদর্শনকালে আমরা যে সকল অনুভূতি লাভ করিয়া থাকি, তাহাকে শ্রুতিতে স্বপ্ন-বিজ্ঞান বলে। এই স্বপ্ন- বিজ্ঞানগুলি, জাগরিত কালের বিজ্ঞানগুলিরই অনুরূপ; সেই গুলিরই স্মৃতি মাত্র †। এস্থলেও বেদান্তের সিদ্ধান্ত এই যে,—বাহ্য বিষয় দর্শন কালে (জাগরিতাবস্থায়) লব্ধ বিজ্ঞানগুলি হইতে, আত্মা প্রকৃতপক্ষে যেমন স্বতন্ত্র; তেমনি স্বপ্ন-দর্শন কালে লব্ধ স্বপ্ন-বিজ্ঞানগুলি হইতেও, আত্মা প্রকৃতপক্ষে স্বতন্ত্র।

এইটী বুঝাইবার জন্য বেদান্তে, জাগরিতকালের বিজ্ঞানগুলিকেও যেমন আত্মার 'জ্ঞেয়' বা 'দৃশ্য' বলা হইয়াছে ‡, সেইরূপ আবার স্বপ্নকালের অনুভবগুলিকেও আত্মার 'জ্ঞেয়' বা 'দৃশ্য' বলা হইয়াছে §। সুতরাং

---

* "শ্রোত্রাদীনি ইন্দ্রিয়াণি—মাত্রাঃ। মাত্রাণাং স্পর্শাঃ—শব্দাদিভিঃ সংযোগাঃ। তে শীতোষ্ণ-সুখ দুঃখদাঃ"—গী° ভা°। "শব্দেন বিষয়েণ শ্রোত্রমিন্দ্রিয়ং দীপ্যতে। শ্রোত্রেন্দ্রিয়ে সন্দীপ্তে, মনসি, বিবেক উপজায়তে; তেন মনসা বাহ্যাং চেষ্টাং প্রতিপদ্যতে"। "গন্ধাদিভিরপি ঘ্রাণাদিষু অনুগৃহীতেষু প্রবৃত্তিনিবৃত্ত্যাদয়ো ভবন্তি"—বৃ° ভা°।—ইত্যাদি।

† "জাগ্রৎ-প্রজ্ঞা অনেক সাধনা বহির্বিষয়েবাবভাসমানা মনঃস্পন্দনমাত্রা সতী, তথাভূতং সংস্কারং মনসি আধত্তে।...তন্মনঃ তথা সংস্কৃতং...স্বপ্নে...জাগ্রদ্বদবভাসতে...দর্শন-স্মরণে এব হি মনঃস্পন্দিতং"—মা° ভা°, ১।৫।

‡ "তস্মাৎ দেহাদিলক্ষণাংশ্চ রূপাদীন্, এতেনৈব দেহাদি-'ব্যতিরিক্তেনৈব' বিজ্ঞান-স্বভাবেন আত্মনা বিজানাতি লোকঃ।...যদি হি দেহাদি সংঘাতো রূপাদ্যাত্মকঃ সন্ রূপাদীন্ বিজানীয়াৎ, তর্হি বাহ্যা অপি রূপাদয়ঃ অন্যোন্যং স্বং স্বং রূপঞ্চ বিজানীয়ুঃ। ন চৈতদস্তি"—কঠ° ভা° ৪।৩।

§ "যস্মাৎ দৃশ্যন্তে দ্রষ্টু বিষয়ভূতাঃ...লোকাঃ, তথা স্বপ্নেঽপি, তস্মাৎ অন্যোঽসৌ দৃশ্যেভ্যঃ স্বপ্ন-জাগরিত লোকেভ্যঃ দ্রষ্টা...বিশুদ্ধঃ" বৃ° ভা°, ২।১।১৮।

আত্মা, এই উভয় প্রকার বিজ্ঞান গুলিরই 'জ্ঞাতা'। জ্ঞাতাকে উহার জ্ঞেয় হইতে স্বতন্ত্র ও ভিন্ন হইতেই হইবে *। অতএব, কি জাগরিত-কালে, কি স্বপ্নদর্শন-কালে,—উভয় অবস্থাতেই আত্মার 'জ্ঞাতৃত্ব' পরিস্ফুট হইয়া উঠে। এই প্রকারে, বেদান্তে আত্মাকে 'জ্ঞাতা' বলিয়া সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে। আত্মা যে কেবলমাত্র ঐ সকল অনুভূতির সমষ্টি, তাহা বলা হয় নাই †।

আবার, বাহিরের বিষয় বর্গ আমাদের ইন্দ্রিয় বর্গের সঙ্গে সম্বন্ধে আসিলে, আমাদের অন্তরে কাম-ক্রোধাদি ও সুখদুঃখাদি বৃত্তি-গুলি উদ্রিক্ত হইয়া উঠে। এস্থলেও বেদান্তের সিদ্ধান্ত এই যে, এই সুখদুঃখ কাম-ক্রোধাদি বৃত্তিগুলির সমষ্টিই আত্মা নহে। তাহাই যদি হইত, তাহা হইলে এগুলি দমন করা সম্ভব হইত না; ইহারাই আমাদিগকে পশুবৎ চালিত করিত; বিষয়-সুখ-লাভের আশায় আমরা চিরকাল ঘুরিয়া বেড়াইতাম এবং তাহাই জীবনের উদ্দেশ্য (End) হইয়া উঠিত ‡। কিন্তু মনুষ্যের জীবন পশুর জীবন নহে। আত্মা, এই সকল প্রবৃত্তিকে আপনার প্রকৃত উদ্দেশ্য-সিদ্ধির অনুকূল পথে চালিত করিয়া লইতে সমর্থ §। এতদ্ দ্বারাও বেদান্ত,

---

* "জ্ঞেয়েন জ্ঞাতুঃ সংসর্গানুপপত্তেঃ। যদি হি সংসর্গঃ স্যাৎ, জ্ঞেয়ত্বমেব নোপপদ্যতে।...জ্ঞেয়ঞ্চ সর্ব্বং ক্ষেত্রং, জ্ঞাতৈব ক্ষেত্রজ্ঞঃ"—গী° ভা°, ১৩।২ "দ্রষ্টা হি দৃশ্যমর্থান্তরভূতং"—বৃ° ভা°।

† আত্মার স্বরূপটী যে স্বতন্ত্র, এ কথাটা ভুলিয়া গিয়া, আত্মাকে ঐ সকল বিজ্ঞানের সমষ্টি মাত্র মনে করাই "অবিদ্যা দ্বারা" সংঘটিত হয়। এই জন্যই, জাগরিতাবস্থাও স্বপ্নাবস্থাকে শ্রুতিতে 'অবিদ্যা-কৃত' বলা হইয়াছে। "স্বরূপপ্রচ্যবনন্ত আত্মনঃ জাগ্রৎ-স্বপ্নাবস্থাং প্রতিগমনং"। অতএব, জাগরিতাবস্থাও স্বপ্নাবস্থাতেও, স্বরূপটীর স্বতন্ত্রতার কথা ভুলিলে চলিবে না।

‡ "দেহমাত্রসাধনা রতির্বাহ্যসাধনা ক্রীড়া, লোকে স্ত্রীভিঃ সখীভিঃ ক্রীড়তীতিদর্শনাৎ। ন তথা বিদুষঃ; কিং তর্হি? আত্মবিজ্ঞাননিমিত্তমেব।......শব্দাদিনিমিত্ত আনন্দঃ অবিদুষাং। ন তথা অস্য বিদুষঃ; কিং তর্হি? আত্মনিমিত্তমেব সর্ব্বং সর্ব্বদা"—ছা° ভা°, ৭।২৫।২

"যোহি বহির্মুখঃ প্রবর্ত্ততে পুরুষঃ...ন চ তত্র আত্যন্তিকং পুরুষার্থং লভতে, তং আত্যন্তিক-পুরুষার্থবাঞ্ছিনং, স্বাভাবিকাৎ কার্য্য-করণ-সংঘাত-প্রবৃত্তি-গোচরাৎ বিমুখীকৃত্য, প্রত্যগাত্মস্রোতস্তয়া প্রবর্ত্তয়ন্তি"—ব্র° সূ°, ১।১।৪।

§ "(১) দৃশি-কর্ম্মত্বাপত্তিনিমিত্তাহি জগতঃ সর্ব্বপ্রবৃত্তিঃ—'অহমিদং ভোক্ষ্যে, পশ্যামি...এতদর্থমিদং করিষ্যে'—ইত্যাত্মা অবগতিনিষ্ঠা অবগত্যবসানৈব"—গী° ভা°, ৬।১০।

আত্মার যেটী প্রকৃত স্বরূপ, সেটী যে এই সকল প্রবৃত্তি হইতে স্বতন্ত্র, তাহাই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন।

এই সকল আলোচনা দ্বারা, জীবের যে আপন আপন একটী স্বরূপ বা স্বভাব আছে তাহাই পাইতেছি।

(৯) আর এক প্রকারে ভাষ্যকার, আত্মার স্বরূপের কথাটী আমাদিগকে বুঝাইয়া দিয়াছেন। সেইটী বলিয়া, এ সম্বন্ধে আমাদের বক্তব্য শেষ করিব।

বিষয়েন্দ্রিয়-যোগে যে সকল বাহ্য অনুভূতি ও আন্তর প্রবৃত্তি উৎপন্ন হয়, তৎসমস্তই আত্মার বিশেষাবস্থা। ইহারা আত্মার আংশিক অভিব্যক্তি বা অসম্পূর্ণ বিকাশ মাত্র*। এগুলি, কাহার আংশিক অভিব্যক্তি? আত্মার যেটী প্রকৃত 'স্বরূপ,' সেই স্বরূপেরই ইহারা অসম্পূর্ণ বিকাশ মাত্র। ইহারা যখন স্বরূপের অসম্পুর্ণ বিকাশ, তখন স্বরূপটী যে এ সকল হইতে স্বতন্ত্র, তাহা বুঝাই যাইতেছে। যাহা পূর্ণ, দেহেন্দ্রিয়াদি দ্বারা তাহারই অপূর্ণ আংশিক অভিব্যক্তি হইতেছে। তোমার দেহেন্দ্রিয়, মন-বুদ্ধি প্রভৃতি যেরূপ উন্নত, উহাদের দ্বারা আত্মার স্বরূপটীরও তদনুরূপ বিকাশই হইবে। অথচ, আমরা এই অভিব্যক্ত শব্দস্পর্শাদি বিজ্ঞান ও সুখ দুঃখ কামক্রোধাদি বৃত্তিগুলির সমষ্টিকেই, আত্মা বলিয়া ধরিয়া লইয়া, সংসারের সকল ব্যবহার সম্পাদন করিয়া থাকি। এগুলি, আত্মার আংশিক অভিব্যক্তি মাত্র; ইহারাই আত্মা নহে। যাহা প্রকৃত আত্মা, তাহা এগুলি হইতে স্বতন্ত্র;

---

(২) অপ্রসিদ্ধে হি আত্মনি স্বার্থাঃ সর্ব্বাঃ প্রবৃত্তয়ঃ ব্যর্থাঃ প্রসজ্যেরন্। ন চ দেহাদ্যচেতনাস্বার্থত্বং শক্যং কল্পয়িতুং। ন চ সুখার্থং সুখং, দুঃখার্থং বা দুঃখং আত্মাবগত্যবসানার্থত্বাৎ সর্ব্বব্যবহারস্য" গী° ভা° ১৮।৫০।

(৩) ঐন্দ্রিয়িকাশ্চ চেষ্টাঃ সংহতৈঃ কার্য্যকরণৈঃ নির্বর্ত্ত্যমানাঃ দৃশ্যন্তে। তচ্চ একার্থবৃত্তিত্বেন সংহননং, নান্তরেণ অসংহতং চেতনং সম্ভবতি"—তৈ° ভা°, ২।৭ ['একার্থবৃত্তিত্বেন সংহননং'—*i. e.* Each and all co-operating for the realisation of a common Purpose].

* "বিষয়েন্দ্রিয়োপাধি সম্বন্ধজনিতেন অন্তঃকরণগতাভিব্যক্তি-'বিশেষ বিজ্ঞানেন' বিজ্ঞানময়ত্বাং বুদ্ধিং জাগরিতকালে ব্যাপ্নোতি।" "বুদ্ধ্যাদ্যুপাধিবিশেষ-যোগাৎ 'উদ্ভূতস্য' বিশেষবিজ্ঞানস্য—ইত্যাদি, ব্র° সূ°, ৩।২.৩৪। "তদন্তঃকরণোপাধিস্থস্য উপলব্ধঃ প্রজ্ঞানরূপস্য ব্রহ্মণঃ 'উপলব্ধ্যর্থাঃ' সাঃ অন্তঃকরণ-বৃত্তয়ঃ

এগুলির অন্তরালে*। এগুলি আত্মা হইতে অভিব্যক্ত কতকগুলি ধর্ম্ম বা গুণ বা বিকার। এগুলি, আত্মার আংশিক বিশেষাবস্থা; আত্মার স্বরূপের অসম্পূর্ণ পরিচয় প্রদান করে। এইগুলিই আত্মা নহে। অথচ আমরা এই গুলিকেই আত্মা বলিয়া ধরিয়া লইয়াছি। এগুলি ছাড়া আবার আত্মা কোথায়?†। প্রকৃতপক্ষে, এগুলি আত্মা নহে; আত্মা হইতে 'অন্য,' ভিন্ন। এগুলি—'অনাত্ম' বস্তু; আত্মা নহে, আত্মার অভিব্যক্তি বা বিকাশমাত্র।

যাহা প্রকৃত আত্মা নহে; যাহা আত্মা হইতে ভিন্ন, আত্মা হইতে 'অন্য'; সেই অন্য একটা বস্তুকে আত্মা বলিয়া মনে করাটাই আমাদের একটা প্রকাণ্ড ভুল। ভাষ্যকার, এই ভুলকে নাশ করিবার উপদেশ দিয়াছেন। যাহা প্রকৃত আত্মা নহে, কিন্তু আত্মা হইতে 'অন্য' ভিন্ন—একটা বস্তু; যাহা 'অনাত্মা,' যাহা আত্মার আংশিক অভিব্যক্তিমাত্র; তাহাকেই লোকে সর্ব্বদা আত্মা বলিয়া ব্যবহার করিতেছে। এই অনাত্ম বোধের নাশ হইলেই,

---

বাহ্যান্তর্বর্ত্তিবিষয়-বিবরাঃ তা উচ্যন্তে"—ঐ ভা°,। এগুলি, স্বরূপের আংশিক অভিব্যক্তি বা বিকাশ বলিয়া এ গুলিকে বেদান্তে আত্মার 'প্রতিবিম্ব' শব্দেও নির্দ্দেশ করা হইয়াছে। "ভিন্নমিব বস্তন্তরং পরমাত্মনঃ...ইতরোঽসৌ পরমাত্মনঃ অপরমাত্মা, চন্দ্রাদেরিব উদকচন্দ্রাদিপ্রতিবিম্বঃ"—বৃ°।

N. B. 'প্রতিবিম্ব' শব্দের প্রয়োগ দ্বারাই বুঝা যায় যে, প্রতিবিম্বের অন্তরালে যেমন 'বিম্ব' থাকে, তদ্রূপ, এগুলিরও অন্তরালে একটী প্রকৃত 'স্বরূপ' আছে।

* "(a) এবং মনোময়াদিভিঃ পূর্ব্বপূর্ব্বব্যাপিভিঃ উত্তরোত্তরৈঃ সূক্ষ্মৈঃ আনন্দময়ান্তৈঃ...আত্মবন্তঃ সর্ব্বে প্রাণিনঃ। এবং—

(b) তথা স্বাভাবিকেনাপি...অবিদ্যাকৃতেন...পঞ্চকোষাত্মনা...আত্মবন্তঃ। স হি পরমার্থতঃ আত্মা সর্ব্বেষাং।"

আবার—(a) স পুরুষঃ ক্ষেত্রজ্ঞঃ ভূতমাত্রাসংসর্গবশাৎ...প্রবিভক্তঃ (অস্তীব)। ...(b) স পুরুষঃ যেন স্বাভাবিকেন আত্মনা সম্পরিষক্তঃ একীভূতঃ সর্ব্বাত্মা...ন বাহ্যং কিঞ্চন সুখী দুঃখীত্যাদি বেদ"।—বৃ° ভা°,

আবার—(a) "দৃষ্টবনন্তরদর্শনার্থং ভূমৈব নির্দ্দিশ্যতে অহঙ্কারেণ। এবং—

(b) অহঙ্কারেণ দেহাদিসংঘাতোঽপি আদিশ্যতে অবিবেকিভিঃ।"—ছা° ভা°, ৭।২৪ ও ২৫।

† পরমার্থতো ব্রহ্মস্বরূপস্যাপি সতোঽস্য জীবস্য, ভূতমাত্রাকৃত-পরিচ্ছিন্নাত্মস্বরূপদর্শিনঃ... অনাত্মনঃ আত্মত্বেন প্রতিপন্নত্বাৎ, তদ্বাসনারূপত্বাৎ... অভিধীয়তে"—তৈ° ভা°, ২।১।

আত্মার যেটী প্রকৃত স্বরূপ, তাহা ফুটিয়া উঠিবে*। ভাষ্যকারের এই সিদ্ধান্ত হইতে আমরা বুঝিতে পারিতেছি যে, অভিব্যক্ত গুণ, ধর্ম্ম বা কর্ম্মাদি ছাড়া, আত্মার একটী স্বতন্ত্র 'স্বরূপ' আছে। পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরা যে মনে করেন যে, শঙ্কর-মতে, গুণ, ধর্ম্ম, কর্ম্মাদির সমষ্টিই জীব, এ ধারণা† নিতান্তই ভ্রমপূর্ণ।

কি প্রকারে এই অনাত্ম-বোধের নাশ করিলে, আত্মার প্রকৃত স্বরূপটী পরিস্ফুট হইয়া উঠিবে, তদ্বিষয়ে শঙ্করাচার্য্য কি বলিয়াছেন তাহা সংক্ষেপে বলিয়া, আমরা আমাদের বক্তব্য শেষ করিব।

এই যে আত্মা হইতে অভিব্যক্ত—গুণ, ধর্ম্ম, বিকারগুলি, এগুলি যখন আত্মারই আংশিক বিকাশ, তখন,—এগুলিকে সেই আত্মা হইতে একেবারে স্বতন্ত্র করিয়া লইয়া—একেবারে পৃথক্ করিয়া লইয়া—এই গুলিকেই আত্মা বলিয়া মনে করিবে কিরূপে? এগুলি যখন আত্মারই অভিব্যক্তি, তখন এগুলিকে কি আত্মা হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লওয়া, পৃথক্ করিয়া লওয়া—সম্ভব? কেন না—

ইহাকেই শঙ্কর—'ব্যবহারিক আত্মা' বা 'উপাধিবিশিষ্ট' আত্মা বলিয়াছেন। ইহাই 'কর্তৃত্ব-ভোক্তৃত্ব-গুণবিশিষ্ট Passive জীব'। ইহাই—Emperical বা Actual জীব। জীবের যাহা প্রকৃত 'স্বরূপ', তাহাকে 'অন্তর্যামী' বা Active controller বলা হইয়াছে। ইহাই—'বিজ্ঞান-ক্রিয়াশক্তিদ্বয়সংমূর্চ্ছিতাত্মা'। এইটাই প্রকৃত Transcendental আত্মা।

* (a) "যৎ 'অন্যগ্রহণং' জাগ্রৎ-স্বপ্নয়োঃ...তৎ অবিদ্যাকৃতং।

(b) " 'স্বরূপপ্রচ্যবনন্তু' আত্মনঃ জাগ্রৎ-স্বপ্নাবস্থাং প্রতিগমনং বাহ্যবিষয়প্রতীচ্ছোঃ"।

(c) 'অন্য'-সম্বন্ধকালুষ্যংহিত্বা স্বাভাব্যংগতঃ সুষুপ্তে।

(d) বাহ্যবিষয়াসক্তচিত্ততয়া 'স্বরূপাভাবদর্শনং।

(e) বিদ্যয়া অবিদ্যাকৃতং ভূতমাত্রোপাধিসংসর্গজং 'অন্যত্বাবভাসং' তিরস্কৃত্য। পরমাত্মস্বরূপাৎ 'অন্যদিব' প্রত্যবভাসমানং।

(f) 'অন্যত্ব দর্শনাপবাদাচ্চ বিদ্যাবিষয়ে সহস্রশঃ শ্রয়স্তে।

(g) যাহি ব্রহ্মবিদ্যয়া স্বাত্মপ্রাপ্তিঃ সা...অন্নাদিবিশেষাত্মনঃ আত্মত্বেনাপ্যারোপিতস্য 'অনাত্মনঃ' অপোহার্থা।

(h) 'অন্যাপোহেন অতদ্ধর্ম্মাধ্যারোপেণ সংসারোপরমঃ কর্তব্যঃ। —ইত্যাদি সর্ব্বত্র এইরূপ।

† এই গ্রন্থের ৫৩ পৃষ্ঠার উদ্ধৃতাংশ দ্রষ্টব্য।

(a) যে যাহার অভিব্যক্তি, যে যাহার স্বরূপের পরিচয় দেয়, তাহাকে সেই স্বরূপ হইতে পৃথক্ করা যায় না। *

(b) এ গুলি যখন আত্মা হইতে উৎপন্ন, তখন এগুলি অবশ্যই 'কার্য্য' এবং আত্মা ইহাদের 'কারণ'। কার্য্যকে কি কারণ হইতে পৃথক্ করিয়া লওয়া সম্ভব? সুবর্ণ-কুণ্ডলকে তুমি কি সুবর্ণ হইতে বিচ্যুত করিয়া লইতে পারণ? †

(c) এগুলি ত আত্মারই বিশেষ-অবস্থা। যাহা 'বিশেষ,' তাহা 'সামান্যের'ই অন্তর্ভুক্ত। সামান্যই, উহার বিশেষাবস্থাগুলির মধ্যে অনুস্যূত থাকে। সামান্যের বুকেই, উহার বিশেষগুলি গ্রথিত থাকে। সামান্যই উহার বিশেষ-গুলিকে বাঁধিয়া রাখে। সুতরাং তুমি বিশেষাবস্থাগুলিকেই পৃথক্ করিয়া লইবে কিরূপে? তরঙ্গ-ফেন-বুদ্বুদাদি—সমুদ্রজলেরই বিশেষ বিশেষ অবস্থা বা আকার। জলকে ছাড়িয়া, ইহারা থাকিতে পারে কি? ‡

(d) একটা বিশেষাবস্থা গ্রহণ করিলেই যে বস্তুটী, অপর একটা 'স্বতন্ত্র' বস্তু হইয়া উঠে, তাহা নহে। তুমি কতকগুলি বিশেষাবস্থা দেখিবা মাত্রই, উহাদিগকেই একটা স্বতন্ত্র বস্তু বলিয়া—আত্মা বলিয়া—ধরিয়া লইতেছ§।

(e) যে বস্তু হইতে অপর একটা বস্তু উৎপন্ন হয়, অভিব্যক্ত হয়;—সেই অপর বস্তুটী তাহা হইতে বিভক্ত হইয়া থাকিতে পারে না। ঘটকে মৃত্তিকা হইতে বিভক্ত করিয়া লওয়া যায় কি? ¶

---

* "যদ্যপি কার্য্যাত্মনা উদ্রিচ্যতে, তথাপি যৎস্বরূপং পূর্ণত্বং পরমাত্মভাবং তন্ন জহাতি, পূর্ণমেব উদ্রিচ্যতে।"—বৃ° ভা°, ৫।১।১।

† যচ্চ চ যস্মাদাত্মলাভঃ ভবতি, স তেন অবিভক্তো দৃষ্টঃ, যথা ঘটাদীনাং মৃদা"—বৃ°, ১।৬।১ "কারণাৎ...ব্যতিরেকেণ অভাবঃ কার্য্যস্য অবগম্যতে"—ব্রহ্ম সূ°, ২।১।১৪

‡ "বিশেষাণাঞ্চ সামান্যে অন্তর্ভাবাৎ...সামান্যং হি...বিশেষান্ ধারয়তি স্বরূপপ্রদানেন...সামান্যানুবিদ্ধানাং বিশেষাণামদর্শনাৎ"—বৃ°, ১।৬।১ "সামান্যস্য গ্রহণেন তদ্গতা বিশেষা গৃহীতা ভবন্তি। ন তু তদেব নির্দ্দিষ্য গ্রহীতুং শক্যন্তে" (বৃ°, ২।৪।৫)।

§ "ন চ বিশেষদর্শনমাত্রেণ বস্তুনান্যত্বং ভবতি...স এবেতি প্রত্যভিজ্ঞানাৎ"—ব্র° সূ°, ২।১।১৮

¶ "যচ্চ যদাত্মনা যত্র ন বর্ত্ততে, ন তৎ তত উৎপদ্যতে"। "যচ্চ চ যস্মাদাত্মলাভঃ স তেন অপ্রবিভক্তো দৃষ্টঃ" (ব্র° সূ°, ২।১।১৬ ইত্যাদি)।

(f) এই গুণ বা ধর্ম্মগুলি যখন আত্মার স্বরূপেরই আংশিক বিকাশ, তখন সেই স্বরূপ হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লইলে ইহাদিগকে বুঝা যাইবে কিরূপে? ইহারা বিকাশ করিবে কাহাকে? *

(g) ইহারা যখন আত্মার স্বরূপেরই বিকাশমাত্র; আত্মার স্বরূপের কিঞ্চিৎ পরিচয় দিবার জন্যই অভিব্যক্ত;—তখন ইহারা ত স্বাধীন, স্বতন্ত্র বস্তু হইতে পারে না। ইহারা আত্মারই প্রয়োজন সাধনার্থ উৎপন্ন হইয়াছে। সুতরাং ইহারা "পরার্থ"। যাহারা অন্যের প্রয়োজন সাধন করে, তাহাদিগকে স্বতন্ত্র, স্বাধীন বস্তু মনে করিবে কি প্রকারে? †

(h) এই অভিব্যক্ত গুণগুলি ত 'আগন্তুক'—বিষয়েন্দ্রিয়যোগে অভিব্যক্ত। আগন্তুক বলিয়াই ইহারা অনিত্য। যাহা অনিত্য, তাহাকে আত্মা বলিবে কিরূপে? ‡

এই সকল কারণে, ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, এগুলিকে আত্মা হইতে পৃথক্ করিয়া লওয়া যায় না; সুতরাং এই গুলিকেই আত্মা বলিয়া মনে করাও কখনই যায় না।

প্রকৃত আত্মা যেটী, সেটী—এগুলির অন্তরালে অবস্থিত। ইহারা সেই আত্মারই আংশিক অভিব্যক্তি। ইহারা সেই আত্ম-স্বরূপেরই আংশিক, অসম্পূর্ণ পরিচয় দিয়া থাকে।

তুমি তোমার ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি প্রভৃতিকে যতই মার্জ্জিত করিতে সমর্থ হইবে, ততই তদ্দারা সেই আত্ম-স্বরূপের উন্নত-তর বিকাশ হইতে থাকিবে।

---

* "সর্ব্বেষাং স্পর্শানাং মৃদু-কর্কশ-কঠিন-পিচ্ছিলাদীনাঃ…স্পর্শসামান্যমাত্রং কস্মিন্ প্রবিষ্টা স্পর্শবিশেষাঃ তদ্ব্যতিরেকেণ অভাবভূতা ভবন্তি…ন বিভাগযোগ্যা ভবন্তি" ইত্যাদি, বৃ, ২।৪।১১। "তৎস্বরূপব্যতিরিক্তং অন্তর্বস্তু কিমিচ্ছন?" (৪।৪।১২)।

† "যৎ…শব্দক্রিয়াদীনা:…স্বরূপধারণ:…তৎ পারার্থ্যেন নিমিত্তভূতেন…আত্মকৃতমেব"—প্র° ভা°। ইত্যাদি দ্রষ্টব্য। "দর্শনাদিক্রিয়ানিবৃত্ত্যর্থানি তু চক্ষুরাদি—করণানি। উপকারাৎ আত্মনঃ সামর্থ্যাদবগম্যতে" —ছা° ভা°, ৮।১২।৪।

‡ "ন হি আত্মা আগন্তুকঃ কস্যচিৎ, স্বয়ং সিদ্ধত্বাৎ।…আগন্তুকং হি বস্তু নিরাক্রিয়তে, ন স্বরূপং" ইত্যাদি, ব্র° সূ°, ২।৩।৭ "যৎ কদাচিদভিব্যজ্যতে, অনাত্মভূতং তৎ, অন্তভোঽভিব্যক্তিপ্রসঙ্গ…তথা চ অভিব্যক্তি-সাধনাপেক্ষতা। বিদ্যমানঞ্চেৎ, তত্র আত্মভূতমেব তদিতি নিত্যাভিব্যক্তত্বাৎ"—বৃ, ভা°।

ভাষ্যকারের ইহাই মহান্ সিদ্ধান্ত*। এই গুলিই আত্মা নহে; ইহারা আত্মার 'স্বরূপের' পরিচায়ক, স্বরূপবিকাশের দ্বার বা সাধন। তোমার ইন্দ্রিয়, তোমার চিত্ত যতই সত্ত্ব-প্রধান হইতে থাকিবে; যতই তোমার চিত্ত রাগ-দ্বেষাদি বর্জ্জিত হইয়া, বিশুদ্ধ ও পবিত্র হইতে থাকিবে† ততই আত্মার 'স্বরূপের' উন্নত-তর বিকাশ হইতে থাকিবে।

পরিপূর্ণ ব্রহ্মবস্তু, মানবাত্মায় উপস্থিত রহিয়াছেন। তিনিই আপনাকে মানবাত্মার মধ্যে প্রকাশিত করিতেছেন। তাই, মানবাত্মায় পূর্ণতা-লাভের আকাঙ্ক্ষা অন্তর্নিহিত রহিয়াছে। তাই, মানব আপনার মধ্যে, ব্রহ্মের পূর্ণ জ্ঞানৈশ্বর্য্যের বিকাশ দেখিতে চায়।

সংসারস্থ মানবের এইটীই বিশেষ লক্ষণ যে, সংসারের কোন বস্তুতেই ইহার আকাঙ্ক্ষার তৃপ্তি সম্পাদন করা যায় না। সংসারের কোন ভোগেই ইহার আকাঙ্ক্ষা মেটে না। এক ভোগ সমাপ্ত হইলে, অপর ভোগের আশায় আবার আকুল হইয়া উঠে। বিষয়েন্দ্রিয়-জনিত কোন সুখই, ইহার পূর্ণ তৃপ্তি জন্মাইতে পারে না। ইহার কারণ কি? কেন এই অতৃপ্তি? কেন এই উত্তরোত্তর-বর্দ্ধিণী আকাঙ্ক্ষা?

এই অতৃপ্তিই প্রমাণ করে যে, আত্মার মধ্যে—সংসারাতীত, বিষয়াতীত কোন বস্তু নিহিত আছে,—যাহাকে আত্মা চায়, যাহাকে না পাওয়া পর্য্যন্ত

---

* "আত্মনোহপকারকস্য কার্য্য-করণ সংঘাতস্য স্বভাবেন সর্ব্বতঃ প্রবৃত্তস্য—সন্মার্গে ... নিয়োগঃ (গী°, ১৩।৭)"। "বিশিষ্টৈঃ কার্য্য-করণৈঃ সংযুক্তে হি জন্মনি সতি, প্রজ্ঞামেধাস্মৃতিবৈশারদ্যং দৃষ্টং and "তস্মাৎ বিদ্যাকর্ম্মাদি শুভমেব সমাচরেৎ, যথা ইষ্ট-দেহসংযোগোপভোগৌস্যাতাং"—বৃ° ভা°, ১।৪।২ and ৪।৪।২

† "তস্য বিষয়োপলব্ধিলক্ষণস্য 'বিজ্ঞানস্য' শুদ্ধিঃ আহারশুদ্ধিঃ রাগদ্বেষমোহৈ রসংস্পৃষ্টং বিষয়-বিজ্ঞানমিত্যর্থঃ।...যৎ এতৎ...'উত্তরোত্তরং' যথোক্তমাহারশুদ্ধিমূলং—তস্মাৎ সা কার্য্যা"—ছা° ভা°, ৭।২৬।১

ঐতরেয় ও বৃহদারণ্যকে এইজন্যই বলা হইয়াছে যে, এই পৃথিবী অপেক্ষা আরো ক্রমোন্নত-তর অন্ত 'লোক' (Higher worlds) আছে। এই সকল লোকে দিয়া জীবকে উন্নত হইতে উন্নততররূপে, জ্ঞান-শক্তি-সৌন্দর্য্যাদির ক্রমোন্নত বিকাশলাভ করিতে হয়। অবশেষে সে পূর্ণব্রহ্মলাভে সমর্থ হয়।

ইহার আকাঙ্ক্ষার নিবৃত্তি নাই। মানবাত্মার ইহাই স্বরূপ। * দেহ, ইন্দ্রিয় ও বিষয়াদির ভোগে তৃপ্তি পায় না বলিয়াই মানব, বিষয়-ভোগে বিরক্ত হইয়া উঠে এবং তাহার বিষয়-বৈরাগ্য উপস্থিত হয়। তখন সে, আপন স্বরূপ-নিহিত পূর্ণতা-লাভের নিমিত্ত ব্যাকুল হইয়া উঠে। এই আকাঙ্ক্ষা তাহাকে চালিত করেন†। তখন সে তাহার সর্ব্বপ্রকার প্রবৃত্তি, কর্ম্ম ও সামর্থ্যকে—সেই আকাঙ্ক্ষাতৃপ্তির পথে, সেই একই উদ্দেশ্যে, শাসিত ও নিয়ন্ত্রিত করিয়া লয় ‡। যতদিন না মানব, আপন স্বরূপের মধ্যে, অনন্ত পূর্ণ ব্রহ্ম-বস্তুর পূর্ণ অভিব্যক্তি লাভ না করিতেছে, ততদিন তাহার ক্রম-বর্দ্ধিনী আকাঙ্ক্ষার পূর্ণ-তৃপ্তি ঘটিবে না §। তাঁহাকে লাভ করিলেই, মানবের আকাঙ্ক্ষা পূর্ণ হয়, সকল কর্ম্ম সমাপ্ত হয়; আপন পুরুষার্থ সিদ্ধ হয়¶।

---

* "তদানন্দমাত্রাবয়বস্বারেণ মাত্রিণং পরমানন্দং অধিজিগমিষ্যতি জীবঃ...পরমানন্দং 'বৃদ্ধিকাষ্ঠাং' অনুভবতি মুক্তঃ"—তৈ° ভা°, ২।৮ and বৃ° ভা°, ৪।৩।৩৩ "অকামহতত্বং তু...উত্তরোত্তর-ভূমানন্দপ্রাপ্তি সাধনমিত্যবগম্যতে"।

† "দেহেন্দ্রিয়বিষয়-ভোগেষু বৈরাগ্যং...ততঃ প্রত্যগাত্মনি প্রবৃত্তিঃ 'করণানাং' আত্মদর্শনায়"—গী° ভা°, ১৩।৮

‡ "কার্য্যকরণ সংঘাতস্য স্বভাবতঃ সর্ব্বতঃ প্রবৃত্তস্য—সন্মার্গে এব নিয়োগঃ"—গী°, ১৬।৭ বিরক্তানাং হি এতস্মাৎ ব্রহ্মবিদ্যা আরব্ধব্যা"—বৃ°, ১।৫।২। ইত্যাদি।

§ "আনন্দানন্দিনোশ্চ অবিভাগোঽত্র"—তৈ° ভা°। "এবং শতগুণোত্তরবৃদ্ধ্যুপেতা আনন্দাঃ যত্র একতাং যান্তি...স পরম আনন্দঃ"—বৃ°, ভা°, ৪।৩।৩৩ "অতঃপরং গণিত নিবৃত্তিঃ"।

¶ "নহি পরমাত্মনঃ একত্বনিত্যত্বাদ্যবগতৌ সত্যাং, ভূয়ঃ কাচিদাকাঙ্ক্ষা উপজায়তে, পুরুষার্থসমাপ্তি বুদ্ধ্যুৎপত্তেঃ...তথৈব চ বিদুষাং তুষ্ট্যনুভবাদিদর্শনাৎ...নৈবমুৎপত্ত্যাদিশ্রুতীনাং নিরাকাঙ্ক্ষার্থ প্রতিপাদন-সামর্থ্যমস্তি...তথাহি উদর্কে জগন্মূলস্য বিজ্ঞেয়ত্বং দর্শয়তি"—ব্র° সূত্রং, ৪।৩।১৪

'অন্ত্য' মিদং প্রমাণং আত্মৈকত্বস্য প্রতিপাদকং, নাতঃ পরং কিঞ্চিৎ 'আকাঙ্ক্ষ্যং' অস্তি।...ন তু আত্মৈকত্বব্যতিরেকেণ অবশিষ্যমাণোঽন্যোঽর্থোঽস্তি, যঃ আকাঙ্ক্ষ্যেত"—২।১।১৪

"ব্রহ্মাবগতির্হি পুরুষার্থঃ...অবগতি-পর্য্যন্তং হি জ্ঞানং"—ব্র° সূ°, ১।১।১ (ব্রহ্মকে জ্ঞানের 'পর্য্যন্ত' বলা হইয়াছে। পর্য্যন্ত—*i. e.* The Supreme End.)

[আত্মৈকত্ব—অর্থাৎ আত্মা হইতে অভিব্যক্ত বিজ্ঞানাদি কোন বস্তুকেই আত্মস্বরূপ হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লইয়া, তাহাকেই আত্মা বলিয়া ধরিয়া লওয়া যায় না। কেননা, কোন বস্তুই, কোন কিছুই—আত্মস্বরূপ হইতে 'অন্য' নহে; আত্মস্বরূপেরই বিকাশক, আত্মস্বরূপেরই অন্তর্ভুক্ত। পূর্ব্বে ইহা আমরা

ভাষ্যকার এই প্রকারে মানবাত্মার 'স্বরূপের' বিবরণ দিয়াছেন। না বুঝিয়া লোকে বলে, শঙ্করের অদ্বৈতবাদে, জীবের স্বরূপকে (Personality) উড়াইয়া দেওয়া হইয়াছে !!

দেখাইয়াছি। ইহাকে বেদান্তে "সর্বাত্মভাব" বলে। এ সকল কথা এই গ্রন্থের শেষে আরো বিশেষ করিয়া বলা যাইবে]

তৃতীয় অধ্যায়।

অদ্বৈতবাদে জগৎ কি মিথ্যা ?

আমরা এই অধ্যায়ে আর একটা গুরুতর বিষয়ের আলোচনা করিব। অনেকে এই একটা ধারণা পোষণ করিয়া আসিতেছেন যে, শঙ্করাচার্য্যের অদ্বৈতবাদে জগৎকে অসত্য, মিথ্যা বলিয়া উড়াইয়া দেওয়া হইয়াছে। এই যে আমরা নগ-নদাদিসঙ্কুল বিচিত্র জগৎ দেখিতেছি ; এই যে আমরা প্রতি নিয়ত সুখ-দুঃখ হর্ষ-বিষাদাদি অনুভব করিতেছি,—এ সকলই মায়াময়, অসত্য, অলীক। সকলই ভ্রান্ত-প্রতীতি মাত্র। একমাত্র ব্রহ্মই সত্য, আর সবই অসত্য। অনেকের চিত্তে, পাষাণে অঙ্কিত রেখার ন্যায়, এই সংস্কারটা, এই ধারণাটা, বদ্ধমূল হইয়া পড়িয়াছে। শঙ্করাচার্য্য নাকি, তাঁহার অদ্বৈতবাদে ইহাই শিক্ষা দিয়া গিয়াছেন! এখন আমরা এই কথাটা ঠিক্ কিনা, প্রকৃতই শঙ্কর এই জগৎটাকে অলীক, মায়াময়, অসত্য বলিয়া উড়াইয়া দিয়াছিলেন কিনা,—তাহাই পরীক্ষা করিয়া দেখিতে অগ্রসর হইব। শঙ্করাচার্য্য স্পষ্টবাক্যে, অনেক স্থানে জগৎকে অসত্য, মিথ্যা, অসার, মায়াময় বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন, দেখিতে পাওয়া যায়। কিন্তু তিনি কি ভাবে এই শব্দ গুলির ব্যবহার করিয়াছিলেন, তাহা পরীক্ষা করিয়া দেখা নিতান্তই আবশ্যক।

(১) কিন্তু এই বিষয়টার পরীক্ষার পূর্ব্বে, আমরা একটী তত্ত্ব পাঠক-বর্গের মনে জাগাইয়া দিতে ইচ্ছা করি। আমরা পূর্ব্বে দেখাইয়াছি যে, দর্শনশাস্ত্রে "কার্য্য ও কারণ" শব্দটা পুনঃ পুনঃ ব্যবহৃত হইয়াছে। "কারণ" শব্দটা দর্শনশাস্ত্রে দুই অর্থে ব্যবহার করা হইয়া থাকে। বস্তু বা জীব হইতে অভিব্যক্ত ধর্ম্ম বা বিকারগুলি, এক অবস্থা হইতে অবস্থান্তর ধারণ করিয়া

থাকে। বিকার গুলির প্রকৃতিই এই প্রকার। পূর্ব্ববর্ত্তী অবস্থা বিনষ্ট হইলে, পরবর্ত্তী অবস্থায় পরিণত হয়। এই পূর্ব্ববর্ত্তী অবস্থাকে 'কারণ' শব্দে নির্দ্দেশ করা যায়। জড়-বিজ্ঞান ও মনো-বিজ্ঞান এই অর্থেই 'কারণ' শব্দটীকে ব্যবহার করিয়া থাকে। শঙ্করাচার্য্য অতি স্পষ্ট কথায় আমাদিগকে বলিয়া দিয়াছেন যে, তিনি তাঁহার ভাষ্যে কোথাও, এরূপ অর্থে 'কারণ' শব্দের ব্যবহার করিবেন না। বস্তুই বল, আর জীব বল, বা ব্রহ্মই বল,—সকলেরই এক একটা 'স্বভাব' বা 'স্বরূপ' আছে।* এই স্বভাব হইতেই কতকগুলি ধর্ম্ম বা গুণ বা ক্রিয়ার অভিব্যক্তি হইয়া থাকে। অবশ্য, এই ধর্ম্ম বা গুণ গুলি পুনঃ পুনঃ রূপান্তর ধারণ করে; এক অবস্থা হইতে অপর অবস্থা গ্রহণ করে। পূর্ব্বাবস্থা বিনষ্ট হইয়া, বর্ত্তমানাবস্থায় আইসে। শঙ্কর বলিয়াছেন যে, যে স্বরূপ হইতে ঐ সকল ধর্ম্ম বা গুণ উৎপন্ন হইতেছে; সেই স্বরূপটা, সকল অবস্থান্তরের মধ্যেই আপনার স্বরূপ, আপন একত্ব বজায় রাখে। পূর্ব্বাবস্থা নাশের সঙ্গে, ঐ স্বরূপটা বিনষ্ট হয় না। পূর্ব্বাবস্থার মধ্যেও ঐ স্বরূপটা অনুগত ছিল; আবার বর্ত্তমানাবস্থার মধ্যেও সেই স্বরূপটাই অনুগত রহিয়াছে। শঙ্কর বলিয়া দিয়াছেন যে, তিনি এই স্বরূপটাকেই 'কারণ' শব্দে নির্দ্দেশ করিবেন।† এই 'কারণের' যত অবস্থান্তরই হউক্ না কেন, উহা কোন অবস্থান্তরের মধ্যেই নিজকে হারায় না; উহার স্বাতন্ত্র্য ও একত্ব (Identity) ঠিক থাকে।‡ তিনি এই স্বরূপ বা স্বভাবটাকেই 'কারণ' বলিবেন। এই নিয়ম স্থির করিয়া লইয়া, শঙ্করাচার্য্য এই 'কারণ' এবং ইহা হইতে অভিব্যক্ত কার্য্য বা বিকার বা ধর্ম্মগুলির মধ্যে 'সম্বন্ধ' কিরূপ

---

* স্বরূপস্য অনপায়িত্বাৎ। তচ্চ একরূপং বস্তুতন্ত্রত্বাৎ। একরূপেণ চ ব্যবস্থিতো যোঽর্থঃ, স পরমার্থঃ"।—শঙ্কর। আর একটী কথা এস্থলে বলা কর্ত্তব্য। এই 'স্বভাব' কে যেমন শঙ্কর 'কারণ' শব্দে নির্দ্দেশ করিয়াছেন, অন্যস্থলে ইহাকে 'সৎ' শব্দে এবং 'সামান্য' শব্দেও নির্দ্দেশ করিয়াছেন।

† নাসৌ উপমৃদ্যমানা পূর্ব্বাবস্থা, উত্তরাবস্থায়াঃ 'কারণ' মভ্যুপগম্যতে। অনুপমৃদ্যমানানামেব অনুযায়িনাং (Identity) বীজাদ্যবয়বানাং অঙ্কুরাদি-কারণভাবাভ্যুপগমাৎ" (ব্রহ্মসূত্র; ২।২।২৭)। "জাগ্রৎ-স্বপ্নয়োঃ পূর্ব্বাপরকালয়োঃ ইতরেতর-বিচ্ছেদঃ; ন তু তৎস্থস্যৈব ভাবান্তরোপজননং" (বৃ ভা) ইত্যাদি।

‡ "ন চ অবস্থাবতঃ অবস্থান্তরং গচ্ছতঃ নিত্যত্বং উপপাদয়িতুং শক্যং"। "পর্য্যায়েন ত্রিস্থানত্বাৎ··· স্থানত্রয় ব্যতিরিক্তত্বং একত্বঞ্চসিদ্ধং" (গীতা ১৩ and মা ভা)

তাহার আলোচনা করিয়াছেন। আমরা দেখিতে পাই, তিনি এই সম্বন্ধটা বুঝাইবার জন্য বেদান্তদর্শনের একটা সমগ্র 'পাদ' ব্যয়িত করিয়াছেন।* এত পরিশ্রম তিনি কেন করিলেন? এই বিকারগুলি, ধর্ম্মগুলি, ক্রিয়া ও গুণ গুলি যদি তাঁহার মতে 'মিথ্যা,' 'অলীক' 'অসত্যই' হয়; তাহা হইলে একটা অলীক বস্তুর সম্বন্ধই বা কিরূপে হইবে এবং সেই তথা-কথিত সম্বন্ধ নির্ণয়ের জন্য তিনি শ্রমই বা কেন করিতে গেলেন? তিনি নিজেই এই মন্তব্য প্রকাশ করিয়াছেন যে,—

"দুইটা বস্তুই যদি অলীক হয়, তাহা হইলে, সেই দুই অলীক বস্তুর মধ্যে পরস্পর কোন সম্বন্ধ হইতে পারে না। আবার যদি, একটা অলীক বস্তু; আর, অপরটী সত্য বস্তু;—এইরূপ হয়; তাহা হইলেও, উভয়ের সম্বন্ধ হইতে পারে না। পরস্পর সম্বন্ধ (Relation) হইতে হইলেই, দুইটা বস্তু (Two related terms) আবশ্যক; এবং এই দুইটা বস্তুই সত্য হওয়া চাই"†।

(২) আমরা এই জগৎটাকেই সর্ব্বদা আমাদের ইন্দ্রিয়-পথে বিস্তারিত দেখিতে পাই। অসংখ্য নাম-রূপাত্মক বিকার লইয়াই এই জগৎ। এই বিকারগুলিকে আমরা দেশে ও কালে অভিব্যক্ত দেখিতে পাই। বিকার-গুলি সর্ব্বদা পূর্ব্ববর্ত্তী একটা অবস্থা ত্যাগ করিয়া, পরবর্ত্তী অপর একটা অবস্থান্তর গ্রহণ করিতেছে, দেখিতে পাই। এইরূপে ইহারা পরস্পর কার্য্য-কারণ-সূত্রে আবদ্ধ হইয়া ক্রিয়া করে। সুতরাং আমরা এই নামরূপাত্মক জগৎকে, এই বিকার-গুলিকে স্বাধীন, স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু বলিয়াই বিবেচনা করি। কিন্তু এই জগৎ যখন দেশে ও কালে অভিব্যক্ত, তখন ইহা অবশ্যই এমন একটা বস্তুর বিকাশ, যে বস্তুটী দেশ ও কালের অতীত। জগৎটা যখন আমাদের সম্মুখে অভিব্যক্ত দেখিতেছি, তখন ইহা অবশ্যই কোন বস্তু হইতেই অভিব্যক্ত হইয়াছে। ইহা 'শূন্য' হইতে আইসে নাই।—এই প্রকাণ্ড কথাটা আমরা একেবারে ভুলিয়া যাই। এই কথাটা ভুলিয়া গিয়া আমরা জগৎটাকে একটা স্বতন্ত্র বস্তু, স্বাধীন বস্তু, স্বতঃসিদ্ধ বস্তু বলিয়াই গ্রহণ করি। আমরা মনে

---

* ব্রহ্মসূত্রভাষ্য, দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রথম পাদ।

† "সতো হি সম্বন্ধঃ সম্ভবতি। ন সদসতোঃ, অসতোর্ব্বা"—ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৮। "দ্ব্যায়ত্তত্বাৎ সম্বন্ধস্য"।

করিয়া থাকি যে, জগতের বিকার-গুলি অনন্তদেশে ও অনন্তকালে বিস্তৃত রহিয়াছে এবং এই প্রকারেই পরস্পর কার্য্য-কারণ-শৃঙ্খলে বদ্ধ হইয়া ক্রিয়া করিয়া চলিয়াছে। শঙ্করাচার্য্য আমাদিগকে বলিয়া গিয়াছেন যে জগৎকে যদি এইরূপ স্বাধীন, স্বতন্ত্র, স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু বলিয়া গ্রহণ কর, তাহা হইলে তুমি প্রকাণ্ড ভুল করিলে। এ প্রকার স্বাধীন জগৎ 'অসত্য', 'মিথ্যা'। এ জগৎ ব্রহ্মবস্তু হইতে অভিব্যক্ত। ব্রহ্মই, এই জগতের কারণ। যিনি দেশ-কালাতীত, এই জগৎ তাঁহারই দেশ-কালে বিকাশ। এই জগৎ তাঁহারই স্বরূপের অভিব্যক্তি; সুতরাং এই জগৎ, তাঁহা হইতে স্বতন্ত্র হইয়া, তাঁহাকে ছাড়িয়া স্বাধীন-ভাবে থাকিতে পারে না।

এই কথাগুলি শঙ্করাচার্য্য কি প্রকারে বলিয়া দিয়াছেন, নিম্নে আমরা তাহা প্রদর্শন করিতেছি। ইহা হইতে পাঠক দেখিতে পাইবেন যে ভাষ্যকার এই জগৎকে, নামরূপাত্মক বিকারগুলিকে, কি ভাবে 'অসত্য' 'মিথ্যা' বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন।

(i) জগতের নাম-রূপাত্মক বিকার-গুলি আপনা আপনি আইসে নাই। সুতরাং এই বিকার-গুলিই যে স্বয়ংসিদ্ধ, স্বাধীন 'বস্তু', তাহা হইতে পারে না। যেখানেই কোন বিকার দেখিবে, সেইখানেই দেখিবে, ঐ বিকার কোন বস্তু বা জীবেরই বিকার।—কোন বস্তু বা জীবের স্বরূপ হইতেই উহা অভিব্যক্ত। সুতরাং উহা কোন বস্তুবিশেষ হইতে বা কোন জীব-বিশেষ হইতে অভিব্যক্ত গুণ বা ধর্ম্ম। তাহা হইলেই, তুমি ঐ বিকার-গুলিই যে স্বতঃসিদ্ধ, স্বাধীন, বস্তু, তাহা বলিবে কিরূপে? যেটা প্রকৃত বস্তু, উহারা তাহা হইতেই অভিব্যক্ত হইয়াছে এবং তাহাকেই আশ্রয় করিয়া রহিয়াছে*।

(ii) যে বস্তু বা জীবের স্বরূপ হইতে ঐ গুণ বা বিকার-গুলি অভিব্যক্ত হইয়াছে, তাহাকে ছাড়িয়া, তাহা হইতে 'বিভক্ত' হইয়া, তাহা হইতে 'স্বতন্ত্র' হইয়া উহারা থাকিতে পারে না†।

* "নত্বু 'বস্তু'-বৃত্তেন বিকারো নাম কশ্চিদস্তি; নামধেয়মাত্রং হ্যেতদনৃতং; মৃত্তিকেত্যেব সত্যং" —ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৪

† "যস্য চ যস্মাদাত্মলাভঃ, স তেন 'অপ্রবিভক্তো' দৃষ্টঃ যথা ঘটাদীনাং মৃদা।" সামান্যস্য (কারণস্য) গ্রহণেন, তদ্গতাঃ বিশেষাঃ (বিকারাঃ) গৃহীতা ভবন্তি। ন ত এব নিষ্কৃষ্য গ্রহীতুং শক্যন্তে"—বৃহ° ভা°, ২।৪।৭।

(iii) বিকার-গুলি যখন কোন বস্তু বা জীবের 'স্বরূপ' হইতে অভিব্যক্ত, তখন উহাদের নিজের কোন স্বতন্ত্র স্বরূপ থাকিতে পারে না। এই জন্যই বিকারগুলি নিয়ত চঞ্চল, অস্থির, পুনঃ পুনঃ রূপান্তর প্রাপ্ত হয়*। ইহারা যে বস্তু বা জীবের ধর্ম্ম বা গুণ, তাহারই স্বরূপের পরিচয় প্রদান করিয়া থাকে। কাজেই, সেই স্বরূপটাকে বাদ দিয়া ইহাদিগকে বুঝা যায় না। সুতরাং ইহাদিগকে সেই স্বরূপ হইতে 'স্বতন্ত্র' বস্তু বলিবে কি প্রকারে† ?

এই প্রকারে শঙ্করাচার্য্য, এই জগৎকে বা এই জগতে অভিব্যক্ত বিকার-গুলিকে, স্বতন্ত্র, স্বাধীন, স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু বলিয়া গ্রহণ করিতে পারেন নাই। এই জগৎ যাঁহার অভিব্যক্তি, তাঁহা হইতে এই জগৎকে 'স্বতন্ত্র' করিয়া লওয়া যায় না। "মরুভুমি হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লইয়া কি মরীচিকাকে ভাবিতে পারা যায়" ?‡। তাই, এ জগৎ ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র বস্তু নহে; বিকার-গুলিও—যে বস্তু বা জীবের বিকার, তাহা হইতে স্বতন্ত্র বস্তু নহে।

(৩) এই সকল আলোচনা হইতে বুঝিতে পারা যাইতেছে যে, যিনি দেশ কালাতীত ব্রহ্ম,---এ জগৎ তাঁহার 'কার্য্য'। শঙ্কর এই কারণ ও কার্য্যের সম্বন্ধকে "অনন্য" শব্দে নির্দ্দেশ করিয়াছেন§। জগৎ যখন ব্রহ্ম হইতে 'স্বতন্ত্র' হইয়া থাকিতে পারে না, তখন জগৎ নিশ্চয়ই ব্রহ্ম হইতে 'স্বতন্ত্র' বা 'অন্য' কোন স্বাধীন স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু হইতে পারিতেছে না। এই জন্যই এই

---

* "দৃষ্ট-নষ্ট স্বরূপত্বাৎ, স্বরূপেণ অনুপাখ্যত্বাৎ (বিকারাণাং)"—ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৪। কিন্তু "কারণস্থ ত্রিষপি কালেষু স্বরূপাব্যভিচারাৎ" (বৃ, ভা. ২।৪, ১২)। সর্ব্বকার্য্যানাং স্বরূপতো নিত্যত্বং, অবস্থাভির্বিনাশিত্বং। (ব্যাস-ভাষ্য)।

† "যৎস্বরূপ-ব্যতিরেকেণ অগ্রহণং যস্য, তস্য তদাত্মত্বমেব দৃষ্টং লোকে...শব্দ-সামান্যব্যতিরেকেণ অভাবাৎ শব্দবিশেষাণাং" বৃহ ভা, ২।৪।৭ "কারণাৎ ব্যতিরেকেণ অভাবঃ কার্য্যস্য "(ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৪।) "নহি ইদানীমপি কার্য্যং, কারণাত্মত্বমন্তরেণ. "স্বতন্ত্রমেব" অস্তি (২।১।৭)।

‡ "নহি মৃমনাশ্রিত্য ঘটাদেঃ সত্ত্বং স্থিতি র্বা অস্তি" (ছান্দো,)। "সদাত্মনৈব সত্যং বিকারজাতং, স্বতন্ত্র অনৃতমেব...সতোঽন্যত্বে অনৃতত্বং" (ছা°)।

§ "তদনন্যত্বং আরম্ভনশব্দাদিভ্যঃ" (ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৪)

জগৎ—ব্রহ্ম হইতে 'অনন্য'। শঙ্করের সিদ্ধান্ত এই যে, এই জগৎটা—ব্রহ্ম হইতে 'অভিব্যক্ত'। জগৎ—ব্রহ্মেরই অবস্থাবিশেষ, রূপান্তর। এ জগৎ—তাঁহারই স্বরূপের পরিচয় দিবে বলিয়া অভিব্যক্ত হইয়াছে*। সুতরাং জগৎ ব্রহ্ম অপেক্ষা একটা একান্ত স্বতন্ত্র বস্তু, ভিন্ন বস্তু হইবে কি প্রকারে? সুতরাং, জগৎকে স্বতন্ত্র, স্বাধীন, স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু বলিয়া মনে করিলে ভুল হইল। তাঁহা হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লইলে, এই জগৎ মিথ্যা হইল, অসত্য হইল। এই রূপেই ভাষ্যকার সর্ব্বত্র জগৎকে 'মিথ্যা' বলিয়াছেন। এইজন্যই শঙ্কর বলিয়াছিলেন

"কার্য্যস্য কারণাত্মত্বং, নতু কারণস্য কার্য্যাত্মত্বং"—কার্য্য, উহার কারণের স্বরূপেরই অভিব্যক্তিমাত্র এবং সেই কারণটা—কার্য্যের মধ্যে, আপন স্বরূপের স্বাতন্ত্র্য ঠিক্ রাখে।

(৪) শঙ্করাচার্য্য এইভাবে, কারণ ও কার্য্যের সম্বন্ধ নির্ণয় করিয়াছেন। পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণ এই "অনন্য" শব্দটীকে, "Identical" শব্দ দ্বারা অনুবাদ করিয়াছেন। আমরা বলিতে বাধ্য হইতেছি যে, এই অনুবাদ অত্যন্ত অসঙ্গত ও ভ্রমপূর্ণ অনুবাদ। এই অনুবাদ গ্রহণ করিলে, কার্য্য ও কারণ—এক হইয়া উঠে। ব্রহ্ম ও জগৎ—এক হইয়া উঠে না। মূলে এই ভ্রম করাতেই পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণ, শঙ্করের অদ্বৈতবাদকে Pantheism বলিয়াই বুঝিয়াছেন!! শঙ্করাচার্য্য বারংবার বলিয়া দিয়াছেন যে, 'কারণ ও কার্য্য' ইহার সম্বন্ধ বুঝিতে

---

* এইজন্য বেদান্তদর্শনে প্রথম অধ্যায়ের সর্ব্বত্র বিকারগুলিকে "ব্রহ্ম লিঙ্গ" শব্দে ব্যাখ্যা করা হইয়াছে।

যৎ তত্র অনন্যং শ্রূয়তে জগদুৎপত্ত্যাদি...তৎ ব্রহ্মদর্শনোপায়ত্বেনৈব বিনিযুজ্যতে, ন স্বতন্ত্রং ফলায় অবকল্পতে" ইত্যাদি, ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৪। "একরূপৈকত্ব-প্রত্যয়দার্ঢ্যায়ৈব সর্ব্ববেদান্তেষু—উৎপত্তিস্থিতি লয়াদিকল্পনা...ন ব্রহ্মণঃ উৎপত্ত্যাদ্যনেক ধর্ম্মবিচিত্রতা-প্রদর্শনায় ইত্যাদি।"—বৃহ° ভা°, ২।১।২০। সকল অবস্থান্তরের মধ্যেই তাঁহার একত্ব (Identity) স্থির থাকিয়া যাইতেছে; তিনি নানা অবস্থাবিশিষ্ট হইয়া উঠিতেছেন না। পাঠক এই কথাটি মনে রাখিবেন।

† "অত্যন্ত সারূপ্যে চ প্রকৃতি বিকার-ভাব এব প্রলীয়েত" (ব্র° সূ, ২।১।৬) "বিকারব্যতিরেকেনাপি ব্রহ্মণোঽবস্থানং শ্রূয়তে; প্রকৃতি-বিকারয়ো র্ভেদেন ব্যপদেশাৎ"। (২।১।২৭)। "ঈক্ষণীয়-ব্যাকর্ত্তব্যপ্রপঞ্চাৎ পৃথক্ ঈশ্বরসত্ত্বশ্রুতেঃ ন কৃৎস্নপ্রসক্তিঃ" (রত্নপ্রভাটীকা)।

দুইটা কথা মনে করিয়া রাখিতে হইবে। যদি 'কারণ ও উহার কার্য্যকে—'এক"ই বস্তু বল,—উভয়কে "Identical" বল,—তাহা হইলে, কারণ ও কার্য্য—এই শব্দ দুইটীর ভেদ উঠিয়া যায়। পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরা আজ যে ভুল করিতেছেন, শঙ্করের টীকাকারগণও বহুশতাব্দী পূর্ব্বে এই আশঙ্কা করিয়াছিলেন। কি জানি যদি লোকে, কার্য্য ও কারণকে Identical বা এক বলিয়াই মনে করে, এই আশঙ্কায় টীকাকারও বলিয়া দিয়াছিলেন যে,—

"কারণাৎ পৃথক্-সত্তা-শূন্যত্বং সাধ্যতে,
ন ঐক্যাভিপ্রায়েণ"* ।

"কার্য্য বা বিকার-গুলি উহাদের 'কারণ' হইতে স্বতন্ত্র নহে,"—শঙ্কর বলিয়া দিয়াছেন যে কার্য্য ও কারণের সম্বন্ধ বুঝিতে হইলে,—এই একটা অংশ মনে রাখিতে হইবে। আবার, আর একটা অংশও মনে রাখিতে হইবে ; সে অংশটা এই যে—"কারণ, উহার কার্য্যগুলি হইতে স্বতন্ত্র"+। এই দুইটী কথা একত্র মনে রাখিতে হইবে। এমন স্পষ্ট কথা বলাতেও, কেমন করিয়া পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরা—কারণ ও কার্য্যের সম্বন্ধকে "Identical" বলিয়া ব্যাখ্যা করিলেন, ইহা আমরা বুঝিতে নিতান্তই অসমর্থ !! শঙ্করের এই সিদ্ধান্তটা মনে রাখিলে, বেদান্তের সর্ব্বত্র ব্যবহৃত "সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্ম," "ব্রহ্মৈবেদং সর্ব্বং," "ইদং সর্ব্বং যদয়মাত্মা," "আত্মৈব ইদং সর্ব্বং"‡—এই সকল বাক্যের অর্থ, এই এই সকল কথার প্রকৃত অভিপ্রায়,—অনায়াসে বুঝিতে পারিব।

যেখানেই বেদান্তে—"সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্ম"—এই প্রকারের উক্তি আছে, ভাষ্যকার সেইখানেই বলিয়া দিয়াছেন যে, এই প্রকার উক্তির ইহা অর্থ নহে যে,—ব্রহ্মই—এই বিশ্ব বা জগৎ ; ব্রহ্মে ও জগতে কোন ভেদ নাই। এ সকল উক্তির অর্থ এই যে,—

---

* অর্থাৎ, কার্য্য বা বিকারবর্গের নিজের কোন স্বতন্ত্র সত্তা থাকিতে পারে না। কারণের সত্তাতেই উহার সত্তা। কারণ ও বিকার—উভয়ে একই বস্তু নহে।

+ "কার্য্যস্য কারণাত্মত্বং, ন তু কারণস্য কার্য্যাত্মত্বং"।

‡ শঙ্কর বলিতেছেন—"তস্মাৎ বিকারেঽনুগতং জগৎকারণং ব্রহ্ম—'তদিদং সর্ব্বমিত্যুচ্যতে ; যথা 'সর্ব্বংখল্বিদং ব্রহ্মেতি'। কার্য্যঞ্চ কারণাৎ অব্যতিরিক্তমিতি বক্ষ্যামঃ" (ব্রহ্মসূত্র, ১।১।২৫)। আবার,—

(*i*) কার্য্য বা বিকার-গুলি উহাদের কারণ হইতে স্বতন্ত্র কোন বস্তু নহে। কার্য্য বা বিকার-গুলি উহাদের কারণ হইতে স্বতন্ত্র হইয়া থাকিতে পারে না। আর,—

(*ii*) কারণটী কিন্তু, উহার কার্য্য হইতে স্বতন্ত্র, ভিন্ন। কার্য্যাকার ধারণ করিলেও, কারণটী আপন স্বাতন্ত্র্য হারায় না ;—কোন স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া উঠে না। সকল বিকারের মধ্যে, সকল অবস্থান্তরের মধ্যে, কারণের একত্ব ঠিক্ থাকে।—তবেই পাঠক দেখুন্—শঙ্করের মতে ঐ সকল উক্তির ইহাই অর্থ পাওয়া যাইতেছে যে, এই জগৎ,—ব্রহ্মেরই অবস্থান্তর, আকার-বিশেষ, রূপান্তর মাত্র ; ইহা ব্রহ্ম হইতে কোন স্বতন্ত্র স্বাধীন বস্তু নহে। কিন্তু এই জগদাকার ধারণ করাতেও, এই জগতের মধ্যে ব্রহ্ম, আপন স্বাতন্ত্র্য ও একত্ব হারাণ নাই ; কেননা, তিনি জগৎ হইতে স্বতন্ত্র। ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, যাহারা ব্রহ্ম ও জগৎকে 'এক' মনে করে, তাহারা "অবিদ্যাচ্ছন্ন" ; অবিদ্যাচ্ছন্ন লোকেরাই, পরমাত্মার স্বাতন্ত্র্য ভুলিয়া গিয়া, পরমাত্মা ও জগৎকে—"এক" বা Identical বস্তু বলিয়া মনে করে। ভাষ্যকার কেন এ সকল লোককে "অবিদ্যাচ্ছন্ন" বলিলেন, এখন আমরা, তাহাই দেখিব।

(৫) অনেকের মুখে এরূপ একটা কথা সর্ব্বদাই শুনিতে পাওয়া যায় যে, শঙ্করাচার্য্য তাঁহার ভাষ্যে, আমাদের জাগরিতাবস্থাকে 'স্বপ্নাবস্থার' সঙ্গে তুলনা করিয়া, উভয় অবস্থা তুল্য বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন ; সুতরাং বুঝা যাইতেছে যে, তাঁহার মতে, এ জগৎটা অসত্য, মিথ্যা, অলীক। তাহারা বলেন এই যে, জাগরিতকালে বৃক্ষ, লতা, মনুষ্য, পশু প্রভৃতি বস্তুর আমরা প্রত্যক্ষ করিয়া থাকি, এবং শব্দ-স্পর্শ, সুখ-দুঃখাদির জ্ঞান লাভ করিয়া থাকি। স্বপ্ন-দর্শনকালে আমরা, এই জাগরিত-কালের মত কত বস্তু প্রত্যক্ষ করি

"সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্মেতি'—ইত্যেবমাদ্যাভিঃ শ্রুতিভিঃ ত্রিষ্বপি কালেষু কার্য্যস্য কারণানন্যত্বং...শ্রাব্যতে...তত্র ...ন কার্য্যধর্ম্মৈঃ কারণং সংস্পৃশ্যতে ইতি"। "কার্য্যাৎকারণং ভিন্নসত্তাকং"। "কল্পিতস্য অধিষ্ঠানাভেদেপি অধিষ্ঠানস্য ততো ভেদঃ"। "অধিষ্ঠানস্য...কার্য্যাৎ পৃথক্ সত্ত্বাৎ, ন অধিষ্ঠানস্য কার্য্য-ধর্ম্মবত্ত্বং"। "যৎ যস্মিন্ অনুগতস্বভাবে (continued identity and unity) সত্যেব, উৎপত্তি-স্থিতিমত্ত্বং ভজতে, তৎ তস্মিন্ 'কল্পিতং'। ('কল্পিত' শব্দের প্রাচীন অর্থ এই। আর এক অর্থ—'যৎ ন স্বতঃসিদ্ধং, তৎ 'কল্পিতং')॥

এবং কত বিষয়ের জ্ঞান আমাদের হইয়া থাকে। তাঁহারা বলেন যে, শঙ্করাচার্য্য এই দুই কালের অনুভূত বস্তুগুলি ও তদ্বিষয়ক জ্ঞানকে তুল্য বলিয়া মীমাংসা করিয়াছেন। কিন্তু ইহা কাহারই অবিদিত নাই যে, স্বপ্ন-দৃষ্ট বস্তুগুলি অসত্য-মিথ্যা। তাহা হইলেই দাঁড়াইতেছে যে, শঙ্কর-মতে জাগরিতকালের বস্তুগুলিও তবে অসত্য, মিথ্যা হইতেছে। অনেকের নিকট এই কথাটা শুনিতে পাওয়া যায়*।

আমরা পাঠকবর্গের সম্মুখে, এ বিষয়ে শঙ্করাচার্য্য কি মীমাংসা করিয়াছেন তাহা উপস্থিত করিতেছি। পাঠক দেখিতে পাইবেন যে, এই তুলনায়, বৃক্ষ, লতাদি বস্তুকে অলীক বলিয়া উড়াইয়া দিবার কোন কথা বলা হয় নাই। লোকে, ভাল করিয়া শঙ্করের মন্তব্যগুলি তলাইয়া দেখে না। উপর উপর দেখিয়াই একটা সিদ্ধান্তে উপনীত হয়! তাই এই প্রকার ধারণা প্রচলিত হইয়া পড়িয়াছে।

বৃহদারণ্যকে "অজাতশত্রু ও বালাকির" উপাখ্যানে, জাগরিতাবস্থা ও স্বপ্নাবস্থার বিস্তৃত বিবরণ আছে। শঙ্করাচার্য্য এই উভয় অবস্থার তুলনা করিয়া যাহা মীমাংসা করিয়াছেন, তাহাতে তিনি এই জগৎকে যে অর্থে অসত্য, মিথ্যা বলিয়াছেন, পাঠক তাহা সুস্পষ্ট বুঝিতে পারিবেন। তিনি বলিতেছেন—

স্বপ্নে, আমি রাজা হইয়া সিংহাসনে উপবিষ্ট রহিয়াছি; সম্মুখে দাস দাসী প্রভৃতি পরিজনবর্গ আমার সেবা করিতেছে; আমি নানারূপ সুখদুঃখাদি অনুভব করিতেছি;—এই প্রকার বোধ করিয়া থাকি। এ স্থলে প্রশ্ন এই যে, স্বপ্নদর্শনকালে এই যে আত্মা, আপনাকে রাজা বলিয়া বোধ করে, পরিজনাদি দ্বারা পরিবৃত দেখিতে পায়; সুখদুঃখাদি অনুভব করিতে থাকে;— এই সকল সুখ-দুঃখাদি নানা ধর্ম্মবিশিষ্ট বলিয়াই ত তখন আত্মাকে বুঝা যায়। তবে কি আত্মার ইহাই 'স্বরূপ'? অথবা, এই সকল সুখদুঃখাদি ধর্ম্ম

---

* ব্রহ্মসূত্রে, স্বপ্নদৃষ্টবস্তুগুলিকে লক্ষ্য করিয়া "মায়া" শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে। কিন্তু তাহাতে উহাদিগকে মিথ্যা বলিয়া উড়াইয়া দেওয়া হয় নাই।

বা অবস্থা হইতে আত্মার একটী 'স্বতন্ত্র' স্বরূপ আছে ? শঙ্কর বলিয়াছেন যে কেহ কেহ মনে করেন যে, এই সকল অবস্থা-বিশিষ্ট যে, সেইত আত্মা। রাজা বলিয়া বোধ, দাস দাসী প্রভৃতির দর্শন, সুখ-দুঃখাদির অনুভব—এই সকল ধর্ম্ম বিশিষ্ট যে, সেইত আত্মা। এ সকল ছাড়া আবার, আত্মার একটা স্বতন্ত্র 'স্বরূপ' কোথায় ? এই গুলি লইয়াই ত আত্মা। শঙ্কর এই কথার উত্তরে সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে,—'না ; এই সকল সুখ-দুঃখাদি বিবিধ ধর্ম্ম, কখনই আত্মার স্বরূপ হইতে পারে না। এই সকল দাস-দাসী প্রভৃতি পরিজন, রাজ্য-ধনাদি বস্তু, সুখ দুঃখাদি,—কখনই আত্মার 'স্বরূপ' হইতে পারে না। স্বপ্নে, এই সকল বস্তুর যে জ্ঞান হয়, এই সকল বস্তু ও বস্তুর বোধকে যদি আত্মার 'স্বরূপ' বলিয়া মনে কর ; তাহা হইলে আমরা বলিব যে, আত্মার স্বরূপ-ভাবে এ সকল বস্তুর 'সত্তা' নাই ; ইহারা আত্মার উপরে 'মিথ্যা' 'আরোপিত' হইয়া থাকে মাত্র*। আত্মার যেটী প্রকৃত স্বরূপ, উহা এই সকল বস্তু ও বস্তুর বোধ হইতে 'স্বতন্ত্র'। জাগরিত-কালের বস্তু ও বস্তুর বোধ সম্বন্ধেও ইহাই বুঝিতে হইবে। উহারাও আত্মার স্বরূপ নহে ; আত্মার স্বরূপ যেটী, তাহা ঐ সকল ধর্ম্ম বা অবস্থান্তরের মধ্যেও আপন 'স্বাতন্ত্র্য' ঠিক্ রাখে।

পাঠক, শঙ্করের এই সকল কথা হইতে দেখিতেছেন যে, শঙ্কর জাগরিতাবস্থায় দৃষ্ট বা অনুভূত বস্তু বা বস্তুর জ্ঞানকেই 'মিথ্যা' বা অবিদ্যমান বলিতেছেন না। স্বপ্ন-দৃষ্ট বস্তু বা বস্তুর বোধকেও তিনি অসত্য, মিথ্যা বলিতেছেন না।

---

* এই স্থলের এই 'মিথ্যা' শব্দটী এবং 'অবিদ্যমান' শব্দটী দেখিয়াই অনেকে ঠিক করিয়া লইয়াছেন যে তবে ত শঙ্কর জগতের বস্তুগুলিকেই মিথ্যা ও অবিদ্যমান বলিলেন !!! স্থলটী এই

"তস্মাৎ স্বপ্নে, মৃষাধ্যারোপিতা এব, আত্মভূতত্বেন লোকা অবিদ্যমানা এব সন্তঃ। তথা জাগরিতেঽপি —ইতি প্রত্যেতব্যা"।

তিনি বলিতেছেন এই যে, এই সকল সুখদুঃখাদি ধর্ম্মগুলিকে যদি 'আত্মভূত' মনে কর, তাহা হইলে ইহারা আত্মার 'স্বরূপভাবে' বিদ্যমান নাই। লোকে মিথ্যা করিয়া ইহাদিগকে আত্মার স্বরূপ বলিয়া মনে করে। 'আত্মভূতত্বেন অবিদ্যমানাঃ'—বলিয়াছেন।

এস্থলে আর একটা বিষয় লক্ষ্য করা কর্ত্তব্য। আত্মার 'স্বরূপটী' যে ঐ সকল সুখ-দুঃখাদি বিবিধ ধর্ম্ম বা অবস্থা হইতে স্বতন্ত্র; ইহারাই যে আত্মার স্বরূপ নহে, তাহা বলিতে গিয়া শঙ্কর তিনটী সুন্দর যুক্তি দিয়াছেন। যুক্তি কয়েকটী এই—

(ক) "ব্যভিচারদর্শনাৎ"।—স্বপ্নে আত্মায় যে সকল ধর্ম্ম উদ্বুদ্ধ হইয়া উঠিয়াছে; উহাদিগকে আত্মার স্বরূপ বলা যায় না। কেননা, ইহারা পরিবর্ত্তিত হয়, রূপান্তরিত হয়। স্বপ্নে উহাদের যে আকার, যে রূপ দেখিতেছ, জাগিয়া উঠিলে আর সে রূপ, সে আকার থাকিবে না। কিন্তু যেটী যাহার 'স্বভাব,' বা 'স্বরূপ', তাহার পরিবর্ত্তন করা যায় না। সুতরাং উহাদিগকেই আত্মার স্বরূপ বলিতে পার না।

(খ) "দৃশ্যত্বাৎ"।—ঐ সকল সুখ-দুঃখাদি ধর্ম্মকে আত্মা স্বপ্নে নিজের 'বিষয়' রূপে—object—দৃশ্যরূপে, অনুভব করিয়া থাকে। দৃশ্য বস্তু হইতে উহার 'দ্রষ্টা' অবশ্যই স্বতন্ত্র। সুতরাং উহাদিগকে আত্মার স্বরূপ বলিতে পার না।

(গ) "বস্ত্বন্তর-সম্বন্ধ-জনিতত্বাচ্চ"।—ঐ সকল ধর্ম্ম বা বিকার যে আত্মাতে উদ্রিক্ত হইয়াছে, তাহা অন্য বস্তুর সহিত সংসর্গের ফলে বা কারণান্তর-যোগে। যাহা অন্য কোন কারণের সম্পর্কে আসায় উৎপন্ন হয়, তাহাত অনিত্য; সেই কারণটী চলিয়া গেলে আর উহা থাকিবে না। সুতরাং ঐ ধর্ম্ম-গুলিকে আত্মার স্বরূপ বলিতে পারা যায় না। আমাদের জাগরিত-কালেও, বিষয়েন্দ্রিয়যোগে যে সকল ধর্ম্ম বা ক্রিয়া উদ্রিক্ত হয়, সেগুলিও, এই সকল হেতুতে আত্মার "স্বরূপ" হইতে পারে না।

পাঠক তাহা হইলেই দেখিতে পাইতেছেন যে, শঙ্কর স্বপ্ন-দৃষ্ট বস্তুগুলিকে বা জাগ্রৎ-দৃষ্ট বস্তুগুলিকে 'মিথ্যা' বলিয়া উড়াইয়া দেন নাই। আত্মার যেটী প্রকৃত স্বরূপ সেটী ঐ সকল ধর্ম্ম বা গুণ হইতে স্বতন্ত্র। যাহারা অবিদ্যাচ্ছন্ন তাহারাই ঐ ধর্ম্ম বা গুণ গুলিকে আত্মার উপরে "আরোপিত" করিয়া লয় এবং উহাদিগকেই আত্মার স্বরূপ বলিয়া মনে করে। কারণান্তর-যোগে আত্মায় যে সকল ধর্ম্ম বা ক্রিয়া বা গুণ উদ্বুদ্ধ হইয়া উঠে, সে সকলের মধ্যে আত্মার একত্ব ও স্বাতন্ত্র্য পরিস্ফুট থাকে। ইহা ভুলিয়া, অবিদ্যাচ্ছন্ন লোকেরা,

উহাদিগকেই আত্মার স্বরূপ বলিয়া বোধ করে। ইহাকেই বেদান্তে "অধ্যারোপ" বলে। ইহা মিথ্যা, অসত্য। সর্ব্বত্র ভাষ্যকার এই ভাবেই ধর্ম্মগুলিকে মিথ্যা, অসত্য বলিয়াছেন *।

(৬) *কার্য্য ও কারণের সম্বন্ধ নির্ণয় করিতে গিয়া শঙ্করাচার্য্য বলিয়া দিয়াছেন যে,* প্রত্যেক বস্তু বা জীবের একটী স্বতঃসিদ্ধ 'স্বরূপ' ; এবং উহার একটী 'সম্বন্ধি রূপ' আছে †। যখন একটা বস্তুর বা জীবের, অপর একটা বস্তুর সহিত বা অবস্থার সহিত বা কোন ব্যক্তির সহিত সম্বন্ধ হয়,—সেইটাই উহার 'সম্বন্ধি রূপ'। অপর কাহারও সহিত সম্পর্ক হইলেই যে, তদ্‌যোগে বস্তুর বা ব্যক্তির 'স্বরূপ'টা একটা স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া উঠে তাহা নহে। ঐ স্বরূপটীর কোন হানি হয় না। সুতরাং প্রত্যেক বস্তু বা জীব, অপর কাহারও সহিত সম্পর্কে আসিলেও, উহার আপন স্বরূপটী ঠিক্‌ই থাকিয়া যায়। বস্তু বা জীবের, নিজের একটা স্বরূপ না থাকিলে উহা অপর বস্তুর সহিত সম্পর্কে আসিবে কি প্রকারে? স্বরূপ না থাকিলে, অপরের সহিত সম্পর্ক হইবে কাহার?

শঙ্কর বলিয়াছেন যে, অপর কোন বস্তুর সহিত সম্পর্ক হইলে, একটা বস্তুর অবস্থান্তর উপস্থিত হয়। এই অবস্থান্তর উপস্থিত হওয়াতে, বস্তুর যেটী প্রকৃত 'স্বরূপ', সেটী আপনাকে হারায় না। উহা আপনাকে হারাইয়া অবস্থান্তরিত হইয়া উঠে না। অন্য কাহারও সহিত সম্পর্কে আসিয়া, উহার যত প্রকার অবস্থান্তর উপস্থিত হউক্ না কেন; ঐ

---

* বেদান্তদর্শনের ৩।২।২১। সূত্রের ভাষ্যে, শঙ্করের মন্তব্য বড় মূল্যবান্। তিনি তথায় বলিয়াছেন যে, বাহ্য বস্তুই বল, আর আধ্যাত্মিক বস্তুই বল, ইহাদিগকে মিথ্যা বলিয়া উড়াইয়া দেওয়া একেবারেই অসম্ভব। কিন্তু এই বস্তুগুলিকে ব্রহ্মের উপরে 'আরোপ' করা হইয়া থাকে। ব্রহ্মের স্বাতন্ত্র্যও একত্ব ভুলিয়া, জগৎটাকেই ব্রহ্মের স্বরূপ বলিয়া মনে করা হয়। এইভাবে আরোপিত জগৎ মিথ্যা, অসত্য। তৈত্তিরীয়-ভাষ্যে শঙ্কর বলিয়াছেন যে, "নাম রূপ—আত্মার ধর্ম্ম বা স্বরূপ হইতে পারে না; লোকে কিন্তু নাম—রূপকে আত্মার ধর্ম্মরূপে 'কল্পনা' করে। "নাম-রূপে চ ন আত্মধর্ম্মৌ......তে চ পুনঃ কল্পিতে" (২।৮)।

† বস্তুর স্বরূপ ও সম্বন্ধি-রূপ—Each object is for itself, as well as for others, স্বরূপ—

সকল অবস্থান্তরের মধ্যে উহা আপনার একত্ব ও স্বাতন্ত্র্য বজায় রাখে *। উহা আপন স্বরূপকে হারাইয়া, স্বতন্ত্র একটা বস্তু হইয়া উঠে না। আপন স্বরূপকে ত্যাগ করিয়া, উহা, অপর কাহারও সম্পর্কে আসিয়া একটা নূতন বস্তু হইয়া উঠিল, ইহা যদি মনে কর, তাহা হইলেই, ভুল করিলে। শঙ্কর ইহাকে 'মিথ্যা জ্ঞান' বলিয়াছেন।

অবিদ্যাচ্ছন্ন লোকেরাই এই প্রকার ভুল করিয়া থাকে। অবিদ্যাগ্রস্ত লোকেরাই মনে করিয়া থাকে যে, বস্তু বা জীবের স্বরূপটা আপনাকে হারাইয়া অবস্থান্তরিত হয়; স্বরূপের আবার স্বাতন্ত্র্য কোথায়? যে নানা অবস্থায় পরিণত হয়, যে নানা অবস্থাবিশিষ্ট, ধর্ম্মবিশিষ্ট হয়, সেই-ই বস্তু বা জীব। আবার বস্তুর বা জীবের স্বতন্ত্র স্বরূপ কোথায়? অবিদ্যাচ্ছন্ন লোকেরা এই ভাবে বস্তু বা জীবকে দেখে। কিন্তু এরূপ বস্তু বা জীব নাই; এরূপ বস্তু বা জীব প্রকৃতই মিথ্যা, প্রকৃতই অসত্য।

শঙ্করাচার্য্য এই মূল্যবান্ তত্ত্বটী এই প্রকারে বলিয়া দিয়াছেন --

(a) স্বরূপ এবং সম্বন্ধি-রূপ বশতঃ, একই বস্তুকে নানাশব্দে ও নানা আকারে ব্যবহার করা হইয়া থাকে। স্বরূপতঃ দেবদত্ত একই লোক। কিন্তু অন্য দশটা অবস্থাযোগে বা বস্তুযোগে, সেই একই দেবদত্তকে, লোকে কখন বালক, কখন যুবা, কখন স্থবির বলিয়া থাকে। আবার কখন বা উহাকেই পিতা, পুত্র, পৌত্র বলিয়া ডাকে। আবার ঐ একই দেবদত্ত কাহারও বা ভ্রাতা, কাহারও বা জামাতা বলিয়া পরিচিত হইয়া থাকে†।

(b) রেখা বা বিন্দু ত একই রকম। কিন্তু স্থানের ভেদে, স্থানের সম্বন্ধে পড়িয়া,—ঐ একই রেখাকে কখন লোকে একশত, কখন এক সহস্র, কখন লক্ষ, কখন পরার্দ্ধ শব্দে নির্দ্দেশ করিয়া থাকে ‡।

---

* "সর্ব্বগতঃ পরমেশ্বরঃ—একঃ স্বতন্ত্রশ্চ"—কঠ-ভাষ্য।

† "একত্বেপি স্বরূপ-বাহ্যরূপাপেক্ষয়া অনেক—শব্দ-প্রত্যয়দর্শনাৎ। যথা একোঽপি সন্ দেবদত্তঃ লোকে, স্বরূপং সম্বন্ধি রূপঞ্চ অপেক্ষ্য, অনেক শব্দ-প্রত্যয় ভাক্ ভবতি—মনুষ্যঃ ব্রাহ্মণঃ শ্রোত্রিয়ো, বালো যুবা স্থবিরঃ, পিতা পুত্রঃ পৌত্রো ভ্রাতা জামাতা ইতি" (ব্রহ্মসূত্র, ২।২।১৭)। "যথা দেবদত্ত এক এব সন অবস্থান্তর-যোগাৎ অনেক শব্দ প্রত্যয় ভাক্ ভবতি" (২।২।১৭)।

‡ "যথা একাপি সতী রেখা, স্থানান্তরেন নিবিশমানা, এক-দশ-শত-সহস্রাদিশব্দ-প্রত্যয়-ভেদ মনু ভবতি" (২।২।১৭)। শঙ্কর Decimal notation জানিতেন।

(c) একই উৎপল কখন নীল, কখন লোহিত, কখন শ্বেত বলিয়া কথিত ও ব্যবহৃত হইয়া থাকে। একই দ্রব্য—বিশেষণের ভেদে, কত আকারে প্রতীয়মান হইয়া থাকে *।

(d) অন্য কোন বস্তুর সহিত সম্পর্কে আসায়, কোন বস্তু বা জীব বিশেষ একটা অবস্থা ধারণ করিল বলিয়াই যে, সে একটা স্বতন্ত্র বস্তু বা জীব হইয়া উঠিল, ইহা মনে করা নিতান্তই ভ্রম। কেন না, স্বরূপতঃ সে পূর্ব্বেও যা' ছিল, এখনও তাহাই আছে। অবস্থাগুলি, সেই স্বরূপকেই ক্রমে ক্রমে বিকাশিত করে। অবস্থার ভেদে, স্বরূপের ভেদ হয় না। দেবদত্ত যখন হস্তপদ সংকুচিত করিয়া বসিয়া থাকে, তখন তাহাকে দেবদত্ত বলিবে; আর যখন সে হস্তপদ প্রসারিত করিয়া আনন্দে নৃত্য-পরায়ণ, তখন তাহাকে যজ্ঞদত্ত বলিবে ইহা কখনই সঙ্গত হইতে পারে না †। তদ্রূপ, দুধ যখন দধির আকার ধারণ করে, তখনও সেই দুধ স্বরূপতঃ দুধই থাকে ‡। অতি ক্ষুদ্র বটবীজ যখন, বাহির হইতে আপন দেহ-গঠনের উপযোগী উপাদান সংগ্রহ করিয়া তদ্‌যোগে ক্রমে অঙ্কুর-রূপে, পত্রপুষ্পাদি-রূপে পরিণত হয়, তখনও স্বরূপতঃ ঐ বীজ, অঙ্কুরাদি অবস্থাভেদের মধ্যে আপনাকে হারাইয়া ফেলে না §। প্রত্যেক অবস্থার সম্পর্কে আসিয়া, উহা, একটা একটা স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া উঠে না।

অতএব এই সিদ্ধান্তে উপনীত হইতে পারা যাইতেছে যে, ব্রহ্ম আপন স্বরূপ পরিত্যাগ করিয়া, এই নাম-রূপাদি বিকারের সম্পর্কে, একটা স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া উঠেন নাই। নাম রূপাদি বিকারগুলি, ব্রহ্ম হইতেই অভিব্যক্ত

---

* "শুক্লঃ কম্বলঃ, রোহিণী ধেনুঃ, নীলমুৎপলং—ইতি দ্রব্যস্যৈব তেন তেন বিশেষণেন প্রতীয়মানত্বাৎ নৈব দ্রব্য-গুণয়োঃ ভেদ প্রতীতিরস্তি…তস্মাৎ দ্রব্যাত্মকতা গুণস্য" (২।২।১৭)।

† "ন হি বিশেষদর্শনমাত্রেণ বস্ত্বন্তরং ভবতি। নহি দেবদত্তঃ সংকুচিত-হস্তপাদঃ, প্রসারিত হস্তপাদশ্চ বিশেষেণ দৃশ্যমানোঽপি, বস্ত্বন্তরং গচ্ছতি। স এবেতি প্রত্যভিজ্ঞানাৎ।…তথা প্রতিদিন মনেক সংস্থানানাং পিত্রাদীনাং ন বস্ত্বন্তরং ভবতি; মম পিতা মম ভ্রাতা…ইতি প্রত্যভিজ্ঞানাৎ"(ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৮)।

‡ "নানাত্বমিতি চেৎ ? ন। ক্ষীরাদীনামপি দধ্যাকার সংস্থানস্য প্রত্যক্ষত্বাৎ" (২।১।১৮)। "ন ক্ষীরস্য সর্ব্বোপমর্দ্দেন দধিভাবাপত্তিঃ" (বৃহ ভা, ১।৪।৩)।

§ অদৃশ্যমানানামপি বটধানাদীনং সমানজাতীয়াবয়বান্তরোপচিতানাং অঙ্কুরাদিভাবেন দর্শনগোচরতাপত্তৌ জন্মসংজ্ঞা"—ইত্যাদি (ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৮)।

হইয়াছে। কিন্তু ইহাঁদের সম্পর্কে, তাঁহার স্বরূপের কোন হানি হয় নাই। নামরূপাদি বিকারের মধ্যে, সকল পরিবর্ত্তনের মধ্যে,—ব্রহ্মের স্বরূপটী ঠিক্ই থাকিতেছে। তাঁহার স্বরূপের একত্ব ও স্বাতন্ত্র্য নষ্ট হইয়া যাইতেছে না *। এই অভিব্যক্ত নাম-রূপাদির সম্পর্কে আসিয়া তাঁহার 'স্বরূপটা' অন্যরূপ হইয়া উঠিল বলিয়া যদি মনে কর, তবেই ভুল করিলে।

যদি মনে কর যে, এই জগৎটা যখন অভিব্যক্ত হইল তখন, ব্রহ্ম আপন স্বরূপ ত্যাগ করিয়া এই জগৎ নামক একটা 'স্বতন্ত্র বস্তু' হইয়া উঠিলেন, তবেই ভুল করিলে। এ প্রকার জগৎ,অসত্য, মিথ্যা †।

অবিদ্যাচ্ছন্ন লোকেরাই এই জগৎকে ব্রহ্মের উপরে "আরোপিত" করে, এবং তাঁহার 'স্বাতন্ত্র্য' ভুলিয়া গিয়া, এই জগৎটাকে একটা স্বতন্ত্র বস্তু বলিয়া মনে করে। প্রকৃত কথা এই যে, অপর কাহারও সহিত সম্পর্ক হইলেও স্বরূপটী ঠিক্ই থাকে। ব্রহ্মের স্বরূপ হইতেই নাম-রূপাদি বিকারগুলি অভিব্যক্ত হইয়াছে। এই সকল নাম-রূপাদি বিকারের সম্পর্কে, ব্রহ্মের স্বরূপটী আপনাকে হারাইয়া, একটা স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া উঠিল না ‡। শঙ্কর বলিয়া দিয়াছেন যে, 'সম্বন্ধি-রূপের' মধ্যেও, 'স্বরূপ'টী আপনাকে হারায় না। অবিদ্যাচ্ছন্ন লোকেরা কিন্তু এই জগৎটাকে একটা স্বতন্ত্র বস্তু বলিয়াই ধরিয়া লয়,—মনে করে যে,—ব্রহ্মের 'স্বরূপ'টা মরিয়া গিয়া, একটা সম্পূর্ণ নূতন বস্তু (এই জগৎটা) যেন উপস্থিত হইয়াছে। শঙ্করাচার্য্য, এই প্রকার জগৎকে অসত্য, মিথ্যা বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন। কিন্তু দুঃখের বিষয় এই যে, এত স্পষ্ট নির্দ্দেশ সত্ত্বেও, লোকে তাঁহাকে বুঝিতে পারে নাই !!

পাঠক শঙ্করের এই সিদ্ধান্তটী দেখিলেন। এই জগৎ অভিব্যক্ত হইয়াছে বলিয়াই যে, ব্রহ্ম আপনার স্বরূপকে হারাইয়া, একটা স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া

---

* সহি পরমেশ্বরঃ সর্ব্বগতঃ—একঃ স্বতন্ত্রঃ (কঠ ভাষ্য, ২।২।১২)। তিনি সর্ব্বগত (Immanent) হইয়াও, স্বতন্ত্র (Transendent).

† "সর্ব্ববিকারাণাং সতোঽন্যত্বে চ অনৃতত্বং" ইত্যাদি (ছা° ভা°, ৬।৩।২)।

‡ "যথা প্রকাশাকাশ-প্রভৃতয়ঃ অঙ্গুলিকরকাপ্রভৃতিষু উপাধিষু সবিশেষা ইব অবভাসন্তে, ন তু স্বাভাবিকীং অবিশেষাত্মতাং জহতি, তদ্বৎ" (ব্রহ্মসূত্র, ৩।২।২৫)।

উঠিয়াছেন, তাহা নহে। এই জগতের মধ্যেও, তাঁহার স্বরূপটী ঠিক আছে। তিনি আপন স্বরূপে অবিকৃত থাকিয়াই, এই জগদাকারে অভিব্যক্ত হইয়া রহিয়াছেন এবং জগৎকে পূর্ণতাপ্রাপ্তির উদ্দেশ্যে লইয়া যাইতেছেন। ইহাতে তাঁহার স্বরূপের স্বাতন্ত্র্য বা একত্বের কোনই হানি হয় নাই *। আপন স্বাতন্ত্র্য হারাইলে, তবে ত অন্যবস্তুর যোগে তিনিও, অন্য বস্তু হইয়া উঠিবেন ?

(৭) শঙ্কর-ভাষ্যের অনেক স্থলে, কতকগুলি শব্দ ব্যবহৃত হইয়াছে। অনেকে এই শব্দ-গুলি দেখিবামাত্রই মনে করিয়া লইয়াছেন যে, শঙ্কর এই জগৎকে ও জগতের নাম-রূপাদি বিকার-গুলিকে অলীক বলিয়া উড়াইয়া দিয়াছেন! এই শব্দগুলি পরীক্ষা করিয়া দেখা নিতান্ত আবশ্যক। প্রিয় পাঠক, আমরা এই শব্দ কয়েকটীর উল্লেখ করিতেছি; এবং শঙ্করাচার্য্য কি অর্থে এই শব্দগুলির ব্যবহার করিয়াছেন, তাহারও উল্লেখ করিয়া দেখাইতেছি। শঙ্কর কি অর্থে এই শব্দগুলির ব্যবহার করিয়াছেন, তাহা তিনি নিজেই, সেই সকল স্থানে, বলিয়া দিয়াছেন। যে ব্যক্তি যে শব্দ বা যে কথাকে নিজে যে অর্থে ব্যবহার করেন, সেই শব্দের ও সেই কথার সেই অর্থটাই গ্রহণ করা কর্ত্তব্য। তাহা না করিয়া, নিজের মনোমত অর্থ করা উচিত নহে। আমরা একে একে শঙ্করের ব্যবহৃত সেই শব্দগুলির উল্লেখ করিতেছি। পাঠক নিজেই বিচার করিয়া দেখিবেন, এই সকল শব্দদ্বারা শঙ্কর এই জগৎটাকে উড়াইয়া দিয়াছেন কিনা!

(ক) পাঠক শঙ্কর-ভাষ্যের অনেক স্থলে দেখিতে পাইবেন যে, "এই জগৎ অবিদ্যাকল্পিত"; "নামরূপ গুলি অবিদ্যা-প্রত্যুপস্থাপিত"; "নাম রূপাদির ভেদ অবিদ্যাকল্পিত"; "নাম-রূপাদি উপাধির পরিচ্ছেদ অবিদ্যাত্মক"—এই প্রকার উক্তি আছে। এই 'অবিদ্যাকল্পিত' কথাটার ব্যবহার দেখিয়াই অনেকে এই জগৎকে অলীক বলিয়া উড়াইয়া দিতে চাহিয়াছেন! কিন্তু শঙ্করের অভিপ্রায় তাহা নহে।

* "যদ্যপি কার্য্যাত্মনা উচ্ছিদ্যতে, তথাপি স্বস্বরূপং পূর্ণত্বং ন জহাতি"—বৃ ভা, ৫।১।১ "তথা মূল-কারণমেব আ—অন্ত্যাৎ কার্য্যাৎ তেন তেন কার্য্যাকারেণ নটবৎ সর্ব্বব্যবহারাস্পদত্বং প্রতিপদ্যতে"—বেদান্ত-ভাষ্য, ২।১।১৮।

এই "অবিদ্যা" শব্দটী বেদান্তদর্শনে কি অর্থে ব্যবহৃত হইবে, শঙ্করাচার্য্য তাহা অতি স্পষ্ট করিয়া তাঁহার বেদান্ত-ভাষ্যের ভূমিকায়, সর্ব্বপ্রথমেই আমাদিগকে বলিয়া দিয়াছেন। ভূমিকায়, অবিদ্যাশব্দের অর্থ নির্দ্দেশ করার এই উদ্দেশ্য তাঁহার ছিল যে, তিনি বেদান্তদর্শনে ও অন্যান্যস্থানে যেখানেই 'অবিদ্যা' শব্দটী ব্যবহার করিবেন, সর্ব্বত্র সেই অর্থেই উহাকে বুঝিতে হইবে। কিন্তু একথাটা ভুলিয়া, 'অবিদ্যা-কল্পিত' শব্দটী দেখিয়াই, অনেকে সিদ্ধান্ত করিয়া বসিয়াছেন যে, তবে ত শঙ্কর, জগৎ ও জীবকে অলীক, মিথ্যা বলিয়াই উড়াইয়া দিয়াছেন !!

কি অর্থে শঙ্কর, 'অবিদ্যা' শব্দ ব্যবহার করিয়াছেন ?

আমরা এই গ্রন্থের দ্বিতীয় অধ্যায়ে, শঙ্কর-ভাষ্য হইতে পাঠকবর্গকে দেখাইয়াছি যে, বিষয়েন্দ্রিয়-যোগে, আত্মায়, কতকগুলি গুণ, ধর্ম্ম বা বিকারের অভিব্যক্তি হইয়া থাকে ; এবং এই সকল গুণ বা ধর্ম্মের মধ্যে, আত্মার যেটী স্বরূপ, সেটী অবিকৃত থাকিয়া যায় ; তাহার স্বাতন্ত্র্য ও একত্ব পরিস্ফুট থাকে। এই ধর্ম্ম বা বিকার-গুলি আত্মায়, 'জ্ঞেয়'-(Object)-রূপেই অনুভূত হইয়া থাকে। স্বরূপটী স্বতন্ত্র বলিয়া, আত্মা ইহাদের 'জ্ঞাতা' (Subject)। কিন্তু এই ধর্ম্ম বা বিকারগুলিকে আত্মার উপরে "অধ্যারোপিত" করিয়া যদি আত্মার সেই 'স্বাতন্ত্র্য'টাকে বিলুপ্ত করিয়া, ঐ ধর্ম্ম বা বিকারসমষ্টিকেই আত্মা বলিয়া ধরিয়া লওয়া যায়, তাহা হইলে—ইহারই নাম "অবিদ্যা"*। অবিদ্যার প্রভাবে, আমরা আত্মাকে এইরূপেই মনে করিয়া লই। 'জ্ঞেয়' বিকার বা ধর্ম্মগুলির মধ্যে, 'জ্ঞাতা' আত্মার স্বাতন্ত্র্য ও একত্ব সর্ব্বদাই পরিস্ফুট থাকে,—একথাটা আমরা একেবারে ভুলিয়া যাই। একটা বাহ্য বস্তুর সম্পর্কে, আত্মায় 'দুঃখ' নামক একটা অবস্থান্তর উদ্রিক্ত হইল। এই অবস্থান্তর-যোগে আত্মা যেন দুঃখাকারধারী একটা স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া উঠিল,—'দুঃখী' হইয়া উঠিল। কিন্তু ঐ অবস্থান্তরের মধ্যেও, আত্মা যে স্বতন্ত্রই রহিয়াছেন, এ কথাটা আর আমার মনে উদিত হইল না†।

* Paul Deussen প্রভৃতি পণ্ডিতেরা শঙ্করের ব্যবহৃত এই 'অবিদ্যা শব্দের অর্থটা ভুলিয়া গিয়া—অবিদ্যাকল্পিত প্রভৃতির "মিথ্যা" (unreal) অর্থ করিয়াছেন।

† যদ্যপি আত্মা নিরংশঃ, তথাপি অধ্যারোপিতং তস্মিন্ বহ্বংশত্বং দেহেন্দ্রিয়-মনোবুদ্ধি-বিষয়বেদনা লক্ষণং" (ব্রহ্মসূত্র, ৪।১।২)। "মায়া-মাত্রং হি এতৎ যদাত্মনঃ অবস্থাত্রয়বত্ত্বেন অবভাসনং"।

"পররূপাপত্তিমিব অপেক্ষ্য, তদুপশমাৎ সুষুপ্তে স্বরূপাপত্তিরুচ্যতে"—ব্রহ্মসূত্র।

ব্রহ্ম সম্বন্ধেও আমরা এই প্রকার ভুল করিয়া থাকি। প্রথম অধ্যায়ে আমরা দেখাইয়াছি যে, ব্রহ্মের একটা স্বতন্ত্র 'স্বরূপ' আছে। এই স্বরূপ হইতেই তাঁহার ইচ্ছাবশতঃ, নাম-রূপাত্মক জগৎ অভিব্যক্ত হইয়াছে। এই নাম-রূপাত্মক বিকার-গুলি অভিব্যক্ত হওয়াতে, ইহাদের যোগে, তাঁহার স্বরূপটী আপনাকে হারাইয়া, একটা স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া উঠে নাই। আমরা কিন্তু "অবিদ্যার" প্রভাবে এই বিকার-গুলিকে তাঁহার উপরে "আরোপিত" করি, এবং তাঁহার স্বাতন্ত্র্য ভুলিয়া গিয়া তিনি যেন এই বিকারগুলির যোগে একটা স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া উঠিয়াছেন,—ইহাই মনে করি। প্রকৃত-পক্ষে, ব্রহ্ম এই জগৎ হইতে স্বতন্ত্র। এই নাম-রূপাদি বিকারের মধ্যেও, সকল পরিবর্ত্তনের মধ্যেও, তিনি স্বতন্ত্রই রহিয়াছেন।

শঙ্কর বলেন যে, অবিদ্যার কাণ্ডই এইরূপ। যখন এই জগৎটা ব্রহ্ম হইতে অভিব্যক্ত হইল, তখন, আমাদের মনে হয় যেন, এই অভিব্যক্ত জগতের যোগে, ব্রহ্ম—একটা সম্পূর্ণ 'স্বতন্ত্র বস্তু' হইয়া উঠিলেন। অন্য বস্তুর যোগে তিনিও যেন অন্য হইয়া উঠিলেন,—একটা ভিন্ন বস্তু হইয়া উঠিলেন। আমরা মনে করি যে, তাঁহার স্বরূপটা মরিয়া গিয়া, একটা সম্পূর্ণ নূতন বস্তু (এই জগৎটা) যেন উপস্থিত হইল। এইরূপে আমাদের দৃষ্টি, কেবল এই বিকার-গুলিতেই আবদ্ধ হইয়া পড়ে। এই বিকার-গুলিকে, ব্রহ্ম হইতে যেন স্বতন্ত্র, স্বাধীন বস্তু বলিয়াই মনে হইতে থাকে*। এই প্রকারে, তিনি যেন প্রত্যেক বিকারের যোগে, একটা একটা স্বতন্ত্র [illegible]রূপে দেখা

---

* "যথা প্রকাশঃ সৌর অঙ্গুল্যাদ্যুপাধি-সম্পর্কাৎ ঋজুবক্রাদিভাবমিব প্রতিপদ্যতে; এবং ব্রহ্মাপি পৃথিব্যাদ্যুপাধি সম্বন্ধাৎ তদাকারতামিব প্রতিপদ্যতে" (ব্রহ্মসূত্র, ৩।২।১৫, ১৮)। "পূর্ণং ব্রহ্ম তদেব—কার্য্যস্থং নামরূপোপাধিসংযুক্তং, অবিদ্যয়া, তস্মাৎ পরমার্থস্বরূপাৎ অন্যদিব প্রত্যবভাসমানং।...অবিদ্যাকৃতং ভূতমাত্রোপাধিসংসর্গজং অন্যত্বাবভাসং তিরস্কৃত্য"—ইত্যাদি(বৃহ° ভাষ্য, ৫।১।১)।

"আত্মনো বস্ত্বন্তরস্য প্রত্যুপস্থাপিকা 'অবিদ্যা'। অন্যদিব আত্মনো বস্ত্বন্তরমিব অবিদ্যয়া প্রত্যুপস্থাপিতং ভবতি।...অন্যত্বেন ব্রহ্মণঃ পরিকল্প্যমানানি অন্যানি" (বৃ° ভা°, ৪।২।৩১, ৩২)। "নিত্যো হি আত্মভাবঃ সর্ব্বস্য, অতদ্বিষয়ইব প্রত্যবভাসতে" (৪।৪।২১।) পাঠককে একটী বিষয় লক্ষ্য করিতে এস্থলে অনুরোধ করিতেছি। এই সকল "ইব" শব্দের প্রয়োগ দেখিয়া Paul Deussen বলিয়াছেন যে, শঙ্কর জগতের বস্তুগুলিকে মিথ্যা বলিয়া উড়াইয়া দিয়াছেন॥ Paul Deussen শঙ্করের তাৎপর্য্য বুঝিতে পারেন নাই বলিয়া আমাদের বিশ্বাস।

দিলেন। শঙ্কর ইহাকে 'অবিদ্যার কল্পনা', 'মিথ্যাজ্ঞান' বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন।

কিন্তু আমরা অবিদ্যার প্রভাবে, বুদ্ধির দোষে, ব্রহ্মকে নানা অংশে বিভক্ত, নানাবিকারবিশিষ্ট মনে করিতেছি বলিয়াই কি, প্রকৃতপক্ষে তিনি তাহাই হইয়াছেন? আমরা বুদ্ধির দোষে যাহাই মনে করি না কেন, তিনি প্রকৃতপক্ষে আপন স্বাতন্ত্র্য হারান নাই। তিনি আপনি অবিকৃত থাকিয়াই জগতে প্রবিষ্ট আছেন এবং জগতের বিকার-গুলিকে বাঁধিয়া রাখিয়াছেন। তিনি এই বিকার যোগে, কোন স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া উঠেন নাই। সুতরাং এই জগৎ—স্বতন্ত্র স্বাধীন বস্তু হইতে পারে না *। তাঁহাকে ছাড়িয়া, তাঁহা হইতে স্বতন্ত্র হইয়া থাকিতে গেলে, জগতের বিকারগুলি ধুলিচূর্ণবৎ খসিয়া পড়িবে †।

পাঠক তাহা হইলেই দেখিতে পাইতেছেন যে, শঙ্কর কি ভাবে এ জগৎকে অসত্য, মিথ্যা বলিয়াছেন। তিনি কোথাও এই জগৎকে, জগতের বিকার-গুলিকে, উড়াইয়া দেন নাই।

আমরা এই স্থলেই আর একটা বিষয়ে পাঠকের মনোযোগ আকর্ষণ করিতেছি। যদি জগৎ বা জগতের বিকারগুলি একান্ত ভিন্ন বস্তু হয়, তবে ত ব্রহ্ম, এই সকল ভিন্ন বস্তুর যোগে, নিজেও ভিন্ন হইয়া যাইতে পারেন। কিন্তু জগৎ বা জগতের বিকার-গুলিকে কখনই ভিন্ন বস্তু বলা যাইতে পারে না। জগতের বিকারগুলি আসিল কোথা হইতে? ইহারা ত ব্রহ্মস্বরূপ হইতেই অভিব্যক্ত হইয়াছে। সুতরাং, ইহারা তাঁহার স্বরূপ ছাড়া, অন্য কোন অতিরিক্ত বা ভিন্ন স্বরূপ পাইবে কেমন করিয়া? তাঁহার স্বরূপ ছাড়া, ইহাদের নিজের কোন স্বতন্ত্র স্বরূপ নাই ‡। দ্বিতীয়তঃ, ইহারা নিজে কোন

---

* অবিদ্যাপরিকল্পিতেন দোষেণ তদ্বিষয়ং পারমার্থিকং বস্তু ন দুষ্যতি। মরীচ্যম্ভসা ঊষরদেশঃ ন পঙ্কীক্রিয়তে। জ্ঞেয়েন জ্ঞাতুঃ সংসর্গানুপপত্তেঃ। যদি হি সংসর্গঃস্যাৎ, জ্ঞেয়ত্বমেব নোপপদ্যতে। ন চ মিথ্যাজ্ঞানং পরমার্থবস্তু দুষয়িতুং সমর্থং। ন হি ঊষরদেশঃ পঙ্কীকর্ত্তুং শক্নোতি মরীচ্যুদকং" (গীতা ভা ১৩।২)। "বুদ্ধিপরিকল্পিতেভ্যঃ সদবয়বেভ্যঃ বিকার-সংস্থানোপপত্তেঃ......একমেবাদ্বিতীয়ং পরমার্থতঃ 'ইদং'-বুদ্ধি-কালেপি" (ছা ভা, ৬।২।২)।

† "নহি কার্য্যং কারণোপষ্টম্ভমন্তরেণ অবিভ্রংসমানং স্থাতুমুৎসহতে" (ছা ভা)।

‡ বিশেষাণাং সামান্যস্বরূপাতিরিক্ত স্বরূপাভাবাৎ" (বৃহ) "যোহি ব্রহ্ম-ক্ষত্রাদিকং জগৎ আত্মনোঽন্যত্র স্বাতন্ত্র্যেণ লব্ধ-সদ্ভাবং পশ্যতি, তং মিথ্যাদর্শিনং" ইত্যাদি (ব্রহ্মসূত্রে)

ক্রিয়া করিতেও সমর্থ নহে। চেতনের দ্বারা প্রেরিত হইয়াই ইহারা স্ব স্ব ক্রিয়া নির্ব্বাহ করে *। তৃতীয়তঃ, এই বিকার-গুলির নিজের কোন প্রয়োজনও নাই। ইহারা চেতনের প্রয়োজন সাধন করিবে বলিয়াই পরস্পর সংহত হইয়া ক্রিয়া করিয়া থাকে †। পাঠক, তাহা হইলেই দেখুন, যাহা অপরের স্বরূপের উপরে নির্ভর করে; যাহা অপরের দ্বারা প্রেরিত হইয়া ক্রিয়া করে; এবং যাহা অপরের প্রয়োজন সাধন করে;—তাহা কখনই কোন 'স্বতন্ত্র' বস্তু, 'ভিন্ন' বস্তু, স্বাধীন বস্তু হইতে পারে না। জীব সম্বন্ধেও এ কথা প্রযোজ্য ‡। সুতরাং, জগৎ বা জীব—কেহই ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র বস্তু হইতে পারে না। ব্রহ্মই বা ইহাদের যোগে, একটা স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া পড়িবেন কি প্রকারে?

বেদান্তের নানাস্থানে এই প্রকার কথা আছে—

"তত্ত্বজ্ঞান উপস্থিত হইলে কে কাহাকে দেখিবে? কে কাহাকে শুনিবে? দ্বিতীয় বস্তু হইতে ভয় জন্মিয়া থাকে; কিন্তু তখন দ্বিতীয় বস্তু কোথায় যে তাহা হইতে ভয় জন্মিবে?"...ইত্যাদি। §।

—অনেকে এই সকল উক্তি দেখিয়াই মনে করিয়া লইয়াছেন যে, তবে ত বেদান্ত জগতের বস্তুগুলিকে উড়াইয়া দিয়াছেন। কিন্তু পাঠক, শঙ্করের সিদ্ধান্ত স্মরণ করুন। এ সকল কথায় জগৎ উড়িয়া যায় না! এ সকলের অর্থ এই যে, জগতের কোন বস্তুই প্রকৃত পক্ষে ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র নহে। কোন বস্তুকেই ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লওয়া যায় না। ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র করিতে গেলেই, তাঁহাকে ছাড়িয়া থাকিতে গেলেই, জগৎ চূর্ণ হইয়া পড়িবে।

(b) 'অবিদ্যা' শব্দের কিরূপ অর্থ শঙ্কর করিয়াছেন, তাহা দেখা হইল। বেদান্তে আরো দুইটী শব্দ ব্যবহৃত হইয়াছে। ব্রহ্মের বর্ণনায় অনেক

* "প্রাণঃ সর্ব্বপ্রাণভৃৎক্রিয়াত্মকঃ......সূত্রসংজ্ঞকং জগতো বিধারয়িতৃ...অস্যাপি অন্তর্যামিনং...... তস্যৈব সূত্রস্য নিয়ন্তারং বিদ্যাৎ" (বৃহ)। "জগৎ ব্রহ্মণো বিভাৎ নিয়মেন স্বব্যাপারে প্রবর্ত্ততে" (ব্রহ্মসূত্র)।

† "অচেতনে স্বার্থানুপপত্তেঃ"। "তচ্চ একার্থবৃত্তিত্বেন সংহননং...অন্তরেণ অসংহতং ন ভবতি"—ইত্যাদি।

‡ জীবের স্ব স্ব প্রয়োজন থাকিলেও, সকল প্রয়োজনই—মূল ভগবৎ-প্রয়োজনেরই নিতান্ত অনুগত। "লোকপ্রয়োজনবিজ্ঞানবত্তা মিলিতো ইত্যাদি,—বৃ' ভা' ৩।৮।৯

§ "যত্র সর্ব্বমাত্মৈবাভূৎ, তৎ কেন কং পশ্যেৎ কেন কং শৃণুয়াৎ?"—ইত্যাদি।

স্থলে—'নেতি' 'নেতি' শব্দ ব্যবহৃত হইয়াছে। কোথাও বা—'নানাত্ব নাই' বলা হইয়াছে। "যে ব্যক্তি ব্রহ্মে নানাত্বকে দেখে, অনেককে দেখে, সে মৃত্যু হইতেও মৃত্যুকে প্রাপ্ত হয়"—এ কথাও বলা হইয়াছে। পাঠক, এই সকল দেখিয়াই অনেকে মনে করিয়া লইয়াছেন যে, শঙ্করাচার্য্য এই নানাত্বপূর্ণ জগৎটাকে উড়াইয়া দিয়াছেন!

কিন্তু এই শব্দগুলি কিরূপ তাৎপর্য্যে শঙ্কর ব্যবহার করিয়াছেন, তাহা তিনি নিজেই বলিয়া দিয়াছেন। বেদান্ত-দর্শনের ৩।২।২২ সূত্রের ভাষ্যে, বেদান্তে ব্যবহৃত 'নেতি' 'নেতি' শব্দের তাৎপর্য্য নির্ণয় করিতে গিয়া, শঙ্কর বলিতেছেন যে,—জগতে সূক্ষ্ম ও স্থূলাকারে যে সকল গুণ, ধর্ম্ম বা ক্রিয়াদি অভিব্যক্ত হইয়াছে, সেইগুলি লইয়াই ত সংসার। শব্দ-স্পর্শ-রূপ-রসাদি বাহ্য বিষয় এবং ইন্দ্রিয়, মন, প্রাণ প্রভৃতি আন্তর শক্তি—এইগুলি দ্বারাই ত জগতের তাবৎ বস্তু নির্ম্মিত। সুতরাং, যাহাকে ব্রহ্ম বলিতেছ, ইহারাই ত সেই ব্রহ্মের রূপ বা আকার। এ সকল ছাড়া আবার ব্রহ্ম কোথায়? শঙ্কর বলিতেছেন যে, এই প্রকারে ব্রহ্মের স্বতন্ত্রতা ভুলিয়া, যদি ব্রহ্মকে এই সকল গুণ বা ধর্ম্মবিশিষ্ট বলিয়া মনে করা যায়, তাহা হইলেই ভুল হইল। বেদান্তে 'নেতি' 'নেতি' শব্দদ্বারা, ব্রহ্মের এই প্রকার আকার বা রূপ নিষিদ্ধ হইয়াছে। জগতে অভিব্যক্ত সর্ব্বপ্রকার গুণ বা ধর্ম্ম হইতে ব্রহ্ম স্বতন্ত্র; তিনি এই সকল গুণ বা ধর্ম্ম-বিশিষ্ট নহেন। সকল প্রকার গুণ বা ধর্ম্মের মধ্যে তাঁহার স্বাতন্ত্র্য ও একত্ব ঠিক রহিয়াছে। সুতরাং তাঁহাকে এই সকল 'ধর্ম্ম-বিশিষ্ট' মনে করা যাইতে পারে না। শঙ্কর এই কথা আমাদিগকে বলিয়া দিয়াছেন। পাঠক তাহা হইলেই দেখিতেছেন যে, 'নেতি' 'নেতি' শব্দদ্বারা জগতের কোন বস্তুকে উড়াইয়া দেওয়া হয় নাই*।

---

* "মূর্ত্তামূর্ত্তং রূপদ্বয়ং ব্রহ্মণি কল্পিতং পরামৃশতি প্রতিষেধত্বায়, শুদ্ধব্রহ্মস্বরূপ-প্রতিপাদনায়......তত্র কল্পিতরূপ-প্রত্যাখ্যানেন ব্রহ্মণঃ স্বরূপাবেদনং"। তদেতৎ সপ্রপঞ্চং ব্রহ্মণোরূপং...প্রতিষেধকং নএঃ প্রতি উপনীয়তে।" "নেতি নেতীতি...প্রপঞ্চমেব ব্রহ্মণি কল্পিতং প্রতিষেধতি পরিশিনষ্টি ব্রহ্ম" (৩।২।২২) "নেতি-নেতি শব্দাভ্যাং সত্যস্থ সত্যং নির্দ্দিদিক্ষিতমিতি উচ্যতে সর্ব্বোপাধিবিশেষাপোহেন" (বৃ ভা, ২।৩।৬)।

এইরূপ, "নানাত্ব নাই"—একথাটার অর্থও, শঙ্করাচার্য্য, বেদান্তদর্শনের ২।১।১৪ সূত্রের ভাষ্যে নির্ণয় করিয়া দিয়াছেন। সে স্থলে শঙ্কর বলিয়াছেন যে—একটা বস্তুকে যুগপৎ 'এক' অথচ 'অনেক' বলিতে পারা যায় না। যাহা 'অনেক' বা 'নানা' হইয়াছে; যাহা নানা আকারে আকারিত, নানাধর্ম্ম-বিশিষ্ট,—তাহার আবার 'একত্ব' থাকিল কোথায়? সুতরাং ব্রহ্মকে এই জগদাকার-বিশিষ্ট, জগদাকারধারী একটা স্বতন্ত্র বস্তু,—বলিতে পারা যায় না। কেন না, তিনি ত আপন স্বাতন্ত্র্য হারাইয়া, এই জগদাকার ধারণ করেন নাই। এই জগতের মধ্যেও, তাঁহার স্বরূপের স্বাতন্ত্র্য ও একত্ব ঠিক্ আছে*। এই প্রকারে শঙ্করাচার্য্য ব্রহ্মে—"নানাত্ব নাই" বলিয়াছেন। পাঠক তাহা হইলেই দেখিতেছেন যে,—"নানাত্ব নাই", "যে নানাত্ব দেখে সে মৃত্যুকে প্রাপ্ত হয়"—এই সকল শব্দ দ্বারা জগতের কোন বস্তুকেই উড়াইয়া দেওয়া হয় নাই।

(*c*) বেদান্তে আর একটী শব্দ আছে; ইহাকে "বিশেষ-প্রতিষেধ" বা "বিশেষ-নিরাকরণ" বলে। ব্রহ্মে কোন প্রকার বিশেষ গুণ, ধর্ম্ম, ক্রিয়া, জাতি বা ভেদ নাই। ব্রহ্ম, সর্ব্বপ্রকার বিশেষত্ব-বর্জ্জিত। ব্রহ্ম স্থূল নহেন, সূক্ষ্ম নহেন, হ্রস্ব নহেন, দীর্ঘ নহেন। তাঁহাতে লোহিতাদি গুণ নাই।—এই প্রকারে তাবৎ বিশেষ বিশেষ বস্তু, গুণ ধর্ম্মাদি নিষিদ্ধ হইয়াছে। অনেকে এই নিষেধ দেখিয়াই মনে করিয়া লইয়াছেন যে, তাহা হইলে ত জগতের নাম-রূপাদি সকল বিশেষ বস্তুই উড়াইয়া দেওয়া হইয়াছে!

কিন্তু পাঠক, বেদান্তদর্শনের ৪।৩।১৪ সূত্রের ভাষ্যে ও অন্যান্য স্থানে, এই "বিশেষ-নিরাকরণের" তাৎপর্য্য শঙ্কর এই প্রকারে ব্যাখ্যা করিয়াছেন।—

---

* "নম্বু অনেকাত্মকং, ব্রহ্ম, যথা বৃক্ষোঽনেকশাখঃ। এবমনেকশক্তি-প্রবৃত্তিযুক্তং ব্রহ্ম?......নৈবং স্যাৎ।......(a) একত্বমেবৈকং পরমার্থিকং দর্শয়তি; (b) মিথ্যাজ্ঞানবিজৃম্ভিতঞ্চ নানাত্বং। উভয়-সত্যতায়াংহি কথং বিকারগোচরোপি জন্তুঃ অনৃতাভিসন্ধ ইত্যুচ্যতে?......নহি একস্য ব্রহ্মণঃ (a) পরিণাম-ধর্ম্মবত্বং (b) তদ্রহিতত্বঞ্চ শক্যং প্রতিপত্তুং।......নহি কূটস্থস্য একস্য ব্রহ্মণঃ স্থিতিগতিবৎ অনেকধর্ম্মাশ্রয়ত্বং সম্ভবতি।......নচ, যথা (a) ব্রহ্মৈকত্বদর্শনং মোক্ষসাধনং, এবং (b) জগদাকার-পরিণামিত্বদর্শনং স্বতন্ত্রমেব কস্মৈচিৎ ফলায় কল্প্যতে,......কিন্তু তৎ ব্রহ্মদর্শনোপায়ত্বেনৈব বিনিযুজ্যতে" (ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৪)। ভাষ্যের এই সকল "মিথ্যাজ্ঞানবিজৃম্ভিতঞ্চ নানাত্বং"—দেখিয়াই, আগাগোড়া না বিবেচনা করিয়াই, লোকে ঠিক করিয়া লইয়াছে যে, এই ত শঙ্কর জগৎকে উড়াইলেন!!!

সংসারে অভিব্যক্ত সকল বস্তু, সকল গুণ ও সকল ধর্ম্মাদি হইতে পৃথক করিয়া লইয়া ব্রহ্মকে বুঝিতে হয়। আমরা যে সকল 'বস্তু' দেখিতে পাই, হ্রস্ব-দীর্ঘ, অণুস্থূলাদি সেই সকল বস্তুর পরিমাণ বা ধর্ম্ম। ব্রহ্মে কোন প্রকার পরিমাণ বা ধর্ম্ম নাই। সুতরাং তাঁহাকে কোন বস্তু বলা যায় না। জগতে যাহা কিছু অভিব্যক্ত হইয়াছে ;—যে সকল শক্তি, গুণ, ক্রিয়া, বিকারাদি অভিব্যক্ত হইয়াছে ;—এ সকলের মধ্যে ব্রহ্মের স্বাতন্ত্র্য ও একত্ব পরিস্ফুট হইতেছে। কিন্তু অবিদ্যাচ্ছন্ন লোকেরা, তাঁহার এই স্বাতন্ত্র্য ও একত্ব (Identity) ভুলিয়া, তাঁহাকে এই সকল শক্তি-গুণাদি-বিশিষ্ট বলিয়াই মনে করে। "বিশেষ-নিরাকরণ" শব্দ দ্বারা, ব্রহ্মকে জগদাকার-বিশিষ্ট মনে করাটাই নিষিদ্ধ হইয়াছে ; জগৎ বা জগতের বস্তুগুলি নিষিদ্ধ হয় নাই *। —শঙ্কর ইহাই বলিয়া দিয়াছেন।

পাঠক তাহা হইলেই দেখিতেছেন যে, বেদান্তের সর্ব্বত্রই এই সকল নিষেধ-বাচক শব্দ ব্যবহৃত হইয়াছে এবং এই নিষেধের দ্বারা কোন স্থানেই জগতের বস্তু-গুলির নিষেধ করা হয় নাই বা জগতের বস্তু-গুলিকে উড়াইয়া দেওয়া হয় নাই। অবিদ্যার প্রভাবে লোকে, সংসারে অভিব্যক্ত ধর্ম্মাদি বা বিকার-গুলিকে ব্রহ্মে "অধ্যারোপিত" করিয়া,—তাঁহার স্বাতন্ত্র্য ভুলিয়া, —তাঁহাকে এই সকল 'ধর্ম্ম-বিশিষ্ট' বলিয়া মনে করে। জীবাত্মাকেও, দেহেন্দ্রিয়াদি ধর্ম্ম-বিশিষ্ট বলিয়াই মনে করে। সর্ব্বত্র ইহাই নিষিদ্ধ হইয়াছে†। এই জন্যই শঙ্করাচার্য্য, বেদান্তদর্শনের ৩।২।২১ সূত্রের ভাষ্যে

---

* অনেক-শক্তিত্বং ব্রহ্মণ ইতিচেৎ ? ন ; বিশেষ-নিরাকরণশ্রুতীনাং অনন্যার্থত্বাৎ" (৪।৩।১৪) "সর্ব্বত্র বিশেষনিরাকরণরূপঃ ব্রহ্মপ্রতিপাদনপ্রকারঃ" (৩।৩।৩৩)। "প্রপঞ্চমেব ব্রহ্মণিকল্পিতং প্রতিষেধতি" (৩।২।২২)—"প্রতিবিধ্যতে হি ব্রহ্মণোঽনেকাকারত্বং—'ন স্থানতোপি পরস্য উভয়লিঙ্গ মিত্যত্র" (৪।৪।৬)।

"অবিদ্যাধ্যারোপিত সর্ব্বপদার্থাকারৈঃ অবিশিষ্টতয়া দৃশ্যমানত্বাৎ"—গীতা ভাষ্য, ১৮।৫০

"বিশিষ্ট-শক্তিমত্বপ্রদর্শনং, বিশেষপ্রতিষেধশ্চ—ইতি বিপ্রতিষিদ্ধং। ব্রহ্মণঃ সর্ব্ববিশেষপ্রতিষেধেনৈব বিজিজ্ঞাপয়িষিতত্বাৎ"—গী°, ১৩।১২

† অর্থাৎ বেদান্তের সর্ব্বত্র ইহাই তাৎপর্য্য যে, বিকার-গুলিকেই 'আত্মীয়' বলিয়া বা আত্মার ধর্ম্ম বলিয়া মনে করিলেই ভুল হইল।—

"যাবৎ কিঞ্চিৎ আত্মীয়ত্বাভিমতং সুখদুঃখরাগদ্বেষাদি, কাদাচিৎকত্বাৎ, অনাত্মেতি মন্তব্যং" (ছা° ভা°, ৮।৮।২)। "বিকারানেব তু......'আত্মাত্মীয়-ভাবেন' সর্ব্বো জন্তুঃ প্রতিপদ্যতে, স্বাভাবিকীং ব্রহ্মাত্মতাং

বলিয়াছেন যে, এই বিদ্যমান জগৎকে বিলয় করিয়া দেওয়া—উড়াইয়া দেওয়া—কাহারই সাধ্যায়ত্ত নহে। ব্রহ্মের স্বাতন্ত্র্য ভুলিয়া গিয়া, লোকে তাঁহাকে 'জগদাকার বিশিষ্ট' বলিয়া মনে করে, এই বোধটারই বিলয় করিতে হইবে*।

যাজ্ঞবল্ক্য, পত্নী মৈত্রেয়ীকে এই কথাটাই বুঝাইয়াছিলেন। বাহ্য বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের যোগ হইলে, তদ্দ্বারা আত্মায় কতকগুলি গুণ বা ধর্ম্মের অভিব্যক্তি হয়। অবিদ্যাচ্ছন্ন লোকেরা মনে করে যে এই সকল ধর্ম্মবিশিষ্ট যিনি, তিনিই ত আত্মা; এ সকল ছাড়া আবার 'স্বতন্ত্র' আত্মা কোথায়? মৈত্রেয়ী, আত্মাকে এই প্রকার নানাধর্ম্মবিশিষ্ট বলিয়াই মনে করিত। তাই, যখন সে শুনিল যে, বিদ্যাদ্বারা অবিদ্যার নাশ হইলে আত্মা যে নানাধর্ম্মবিশিষ্ট এই ভ্রান্তবুদ্ধি বিনষ্ট হইবে, তখন সে মনে করিল যে, তবে ত ধর্ম্মগুলিও থাকিল না; বিষয় ও ইন্দ্রিয়ও থাকিল না; আত্মাও থাকিল না। পত্নীর এই আশঙ্কার উত্তরে যাজ্ঞবল্ক্য বুঝাইয়াছিলেন যে, অবিদ্যা বিনষ্ট হইলে, বিষয়েন্দ্রিয়াদি নষ্ট হয় না; সংসার নষ্ট হয় না; আত্মাও নষ্ট হয় না। আত্মার স্বাতন্ত্র্য ভুলিয়া, আত্মাকে—সংসার-ধর্ম্মবিশিষ্ট বলিয়া একটা ভিন্ন বস্তু মনে করিয়াছিলে, কেবল সেই বোধটা নষ্ট হইবে†।

(৮) ভাষ্যকার বেদান্ত-ভাষ্যে যে কারণ ও কার্য্যের তত্ত্ব বিচার করিয়াছেন, ইহাতে অমূল্য সিদ্ধান্ত নিহিত রহিয়াছে; আমাদের বি[illegible], সে

ত্বিত্বা" (ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৪)। "সংসারাবস্থায়াং বিকার-সাম্যমাপন্নঃ 'অহং জাতঃ জীর্ণঃ,—ইতি দেহেন্দ্রিয়াদি-ধর্ম্মমনুভবতি......তৎ পরিত্যজ্য, সদাত্মনা অভিনিষ্পদ্যতে" (ছা° ভা°, ৮।১২।৩)। "প্রত্যয়ৈরেব প্রত্যয়েষু 'অবিশিষ্টতয়া' বিদিতং 'ভবতি ব্রহ্ম" (কেন—ভাষ্য)। বাহ্যাকারভেদবুদ্ধিনিবৃত্তিরেব আত্মস্বরূপাবলম্বনকারণং"—গী° ভাষ্য, ১৮।৫০

* যদি তাবৎ বিদ্যমানোয়ং প্রপঞ্চঃ......প্রবিলাপয়িতব্য ইত্যুচ্যেত, ন পুরুষমাত্রেণ অশক্যঃ প্রবিলাপয়িতুং। ব্রহ্মৈব অবিদ্যাধ্বস্ত—প্রপঞ্চপ্রত্যাখ্যানেন আবেদয়িতব্যং, ততশ্চ অবিদ্যাধ্যস্তঃ নামরূপ-প্রপঞ্চঃ......প্রবিলীয়তে" (৩।২।২১)।

† কিংনিমিত্তোয়ং 'খিল্যভাবঃ' আত্মনঃ—সুখী দুঃখী ইত্যাদি অনেকসংসারধর্ম্মোপদ্রুতঃ' ইতি? উচ্যতে—কার্য্যকরণ-বিষয়াকার-পরিণতানি ভূতানি আত্মনো বিশেষাত্মখিল্য-হেতুভূতানি শাস্ত্রাচার্য্যোপদেশেন ব্রহ্মবিদ্যয়া নদীসমুদ্রবৎ প্রবিলাপিতানি বিনশ্যন্তি।......বিনাশীতু অবিদ্যাকৃতঃ 'খিল্যভাবঃ' 'বাচারম্ভনং বিকারো নামধেয়মিতি শ্রুত্যন্তরাৎ"—বৃহ° ভা°, ২।৪।১২

দিকে অনেকের দৃষ্টি যথাযথভাবে আকর্ষিত হয় নাই। হয় নাই বলিয়াই, জগতের মিথ্যাত্বের একটা বৃথা অপবাদ তাঁহাতে অর্পিত হইয়াছে।

(ক) একটা বস্তু হইতে যে, এক অবস্থার পর আর এক অবস্থা উৎপন্ন হইয়া থাকে, এই পর-পর জাত অবস্থাগুলিই সেই বস্তুটীর 'কার্য্য'। এই কার্য্য বা অবস্থান্তর-গুলিকে শঙ্কর, 'কারণ' হইতে 'অনন্য' বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন। একথা আমরা পূর্ব্বে বলিয়াছি।

শঙ্কর বলিয়া দিয়াছেন যে, পূর্ব্ব-কালীন অবস্থাকে পরবর্ত্তী কালের অবস্থার 'কারণ' বলা যায় না। বস্তুটীই হইতেছে প্রকৃত 'কারণ',—যে বস্তুটী ক্রমে ক্রমে এক অবস্থা ছাড়িয়া অপর অবস্থা ধারণ করিতেছে। অবস্থাগুলি পরিবর্ত্তনশীল ; এক অবস্থা বিনষ্ট হওয়ার পর, অপর অবস্থা উৎপন্ন হইয়া থাকে। কিন্তু সকল অবস্থার মধ্যেই বস্তুটী 'অনুগত' হইয়া চলিয়াছে। এই অনুগত স্বরূপটী, স্থির ও বিনাশরহিত। অবস্থার নাশে, এই স্বরূপটীর নাশ হয় না। অতএব, এই পরিবর্ত্তন-শীল অবস্থান্তর গুলির মধ্যে, যে স্বরূপটী অবিকৃত থাকিয়া 'অনুগত' রহিয়াছে, সেইটীই প্রকৃত 'কারণ'।

পাঠক শঙ্করের নিজের উক্তি শুনুন—

"যেষ্বপি বীজাদিষু স্বরূপোপমর্দ্দো লক্ষ্যতে, তেষ্বপি—নাসাবুপমৃদ্যমানা পূর্ব্বাবস্থা উত্তরাবস্থায়াঃ কারণমভ্যুপগম্যতে। অনুপমৃদ্যমানানামেব অনুয়ায়িনাং বীজাদ্যবয়বানাং অঙ্কুরাদিকারণভাবাভ্যুপগমাৎ"।*

কার্য্য-কারণ সম্বন্ধে শঙ্করের একটী বিখ্যাত সিদ্ধান্ত এই যে, কার্য্য-গুলি উহাদের কারণ হইতে 'অনন্য'। কোন অবস্থাকেই উহার কারণ হইতে,—ভিন্ন করিয়া, স্বতন্ত্র করিয়া, অন্য করিয়া লওয়া যায় না। বস্তুর পূর্ব্বাবস্থা হইতে পরের অবস্থায় একটা বিশেষত্ব উপস্থিত হয়। উহার পূর্ব্বাবস্থায় এই বিশেষত্ব দৃষ্ট হয় নাই। পূর্ব্বাবস্থা গিয়া অপর-অবস্থা উৎপন্ন হওয়ার অর্থই

* বেদান্ত-ভাষ্য, ২।২।২৬। বিপক্ষের মত খণ্ডন করিবার সময়ে, গ্রন্থকারের আপন মতটী স্পষ্টতর ও উজ্জ্বলতর হইয়া উঠে। কোন গ্রন্থকারের মত স্পষ্ট বুঝিতে হইলে, তিনি পরমতখণ্ডনের সময়ে কি বলিয়াছেন, তাহাই দেখিতে হয়। এস্থলেও শঙ্কর পরমত খণ্ডন করিতেছেন।

এই। পূর্বে যাহা ছিল, তদপেক্ষা পরের অবস্থায়—কিছু বিশেষ, কিছু অধিক, কিছু বৃদ্ধি, কিছু নূতন,—উৎপন্ন হইয়াছে। ইহা না বলিলে 'কার্য্য-কারণ' কথাটাই উড়িয়া যায়, 'প্রকৃতি-বিকার' বলিয়া কোন ভেদই থাকে না*। যতদিন পর্য্যন্ত বস্তুটীর পূর্ণবিকাশ, পূর্ণ অভিব্যক্তি শেষ না হইতেছে, ততদিন ক্রমাগত এই বিশেষত্ব, এই আধিক্য, এই বৃদ্ধি চলিতেই থাকিবে। কিন্তু এই সকল অবস্থা-ভেদের মধ্যে, কোন একটী অবস্থাকেও ঐ বস্তুটী হইতে পৃথক করিয়া, স্বতন্ত্র করিয়া—লওয়া যায় না। বস্তুটীর সম্পূর্ণ-বিকাশ দেখিতে হইলে, আমাদিগকে একেবারে চরম অবস্থা পর্য্যন্ত অপেক্ষা করিতে হইবে। বীজাবস্থা হইতে আরম্ভ করিয়া, ক্রমে ক্রমে, অঙ্কুরাবস্থা—শাখা প্রশাখা অবস্থা প্রভৃতি—সমস্ত পর-পর অবস্থাগুলি—শেষ পর্য্যন্ত লক্ষ্য করিতে হইবে তবে বৃক্ষটীকে সম্পূর্ণরূপে বুঝা যাইবে†। শেষ-অবস্থায় বৃক্ষটীর পূর্ণ অভিব্যক্তি হইয়া থাকে। কিন্তু বৃক্ষটীর গোড়ার অবস্থা হইতে আরম্ভ করিয়া উহার পূর্ণ অভিব্যক্তি-লাভের শেষাবস্থা পর্য্যন্ত—কোন অবস্থাকেই বৃক্ষ হইতে স্বতন্ত্র করিয়া, পৃথক্ করিয়া লওয়া যায় না। কেন না, প্রথম হইতে আরম্ভ করিয়া শেষ পর্য্যন্ত, পর-পর উৎপন্ন সকলগুলি অবস্থা বা বিকারের মধ্য দিয়াই বৃক্ষটী, পূর্ণাভিব্যক্তি লাভ করিয়াছে। সুতরাং উহার কোন্ অবস্থাটীকে তুমি উহা হইতে পৃথক্ করিয়া লইবে?

---

* বহুস্যাং—প্রজায়েয়;—প্রকর্ষেণ জায়েয়। 'প্রকর্ষো' নাম—পূর্ব্বস্মাৎ 'আধিক্যং"—বিস্তারণ (অনুভূতি প্রকাশ)।

"তহি......'অতিশয়বত্ত্বাৎ'......সৎকার্য্যবাদসিদ্ধিঃ"। কার্য্যাকারোপি কারণস্য আত্মভূতএব। ন হি 'বিশেষ'দর্শনমাত্রেণ বস্ত্বন্যত্বং ভবতি" (বে° ভা, ২।১।১৮)। "স এব 'প্রসারিতঃ' (Expansion)......প্রসারণেন অভিব্যক্তো গৃহ্যতে" (২।১।১৯)। "তেম্বেব......জীবনাৎ 'অধিকং'(Increment, lift)...কার্য্যান্তরং নিবর্ত্ততে"—ইত্যাদি (২।১।২০)। "পৃথিবীত্ব সামান্যান্বিতানাং......অনেকবিধং 'বৈচিত্র্যং' Developement দৃশ্যতে" (২।১।২৩)। "সূক্ষ্মাত্থাং বিকারং গচ্ছৎ"। "উপচীয়তে...—উচ্ছূনতাং গচ্ছতি" (মু° ভা° ১।১।৮)।

† স্বজাতীয়-কার্য্যোৎপাদন 'সামর্থ্যং' উত্তরোত্তর-সর্ব্বকার্য্যেষু অনুস্যূতং—গীতা। ক্ষণিকত্ববাদ-খণ্ডনের সময়ে শঙ্করাচার্য্য এই যুক্তিই অবলম্বন করিয়াছেন। কারণকে উহার সমুদয় ফলোৎপত্তিকাল-পর্য্যন্ত থাকিতেই হয়। "ফলকালাবস্থায়িত্বং"। "বস্তুধর্ম্মী......পল্লবাদিরূপ-শেষাবস্থয়া ব্যজ্যতে"—ইত্যাদি (বি° জি°)। হেতু-স্বভাবানুপরক্তস্য ফলস্য উৎপত্ত্যসম্ভবাৎ।...হেতু-স্বভাবস্য ফলকালাবস্থায়িত্বং" —(বে° ২।২।২০ ও ২।১।১৫) "সর্ব্বাত্মকস্য সর্ব্বফল সম্বন্ধোপপত্তেঃ"—ছা° ভা°।

সুতরাং, বুঝিতে পারা যাইতেছে যে, বৃক্ষটীকে বুঝিতে হইলে, উহাকে উহার সকল অবস্থা-গুলির সঙ্গে করিয়াই বুঝিতে হইবে ; কোন অবস্থাকে বাদ্ দিলে চলিবে না। আবার, অবস্থা-গুলিকে বুঝিতে হইলে, সকল অবস্থার সঙ্গে বৃক্ষটীকেও 'অনুগত' করিয়া লইয়া বুঝিতে হইবে। অবস্থাগুলিকে বাদ্ দিয়া, স্বতন্ত্র করিয়া লইয়া—বৃক্ষকে বুঝা যায় না। কেন না, বৃক্ষটী ঐ সকল পর-পর-উৎপন্ন অবস্থার মধ্যেই আত্ম-প্রকাশ করিয়াছে*। আবার বৃক্ষকে একেবারে বাদ্ দিয়া, স্বতন্ত্র করিয়া ফেলিয়া,—উহার ঐ অবস্থাগুলিকে বুঝিতে পারা যায় না। কেননা, ঐ অবস্থাগুলিই একটীর পর একটী—ঐ বৃক্ষের স্বরূপটীকে ক্রমে ক্রমে প্রকাশিত করিয়া দিয়াছে।

এই মহান্ তত্ত্ব বুঝাইবার জন্যই শঙ্কর, কারণকে উহার কার্য্যবর্গের মধ্যে 'অনুগত' বলিয়া, 'অনুযায়ী' বলিয়া, 'অন্বিত' বলিয়া উল্লেখ+ করিয়াছেন। এবং ঐ কার্য্যগুলিকে উহাদের কারণ হইতে 'অনন্য' বলিয়া নির্দ্দেশ‡ করিয়াছেন।

আর একটা কথা লক্ষ্য করিতে হইবে। আমরা পূর্ব্বে বলিয়াছি যে, পর-পর অবস্থা-গুলিতে বস্তুটীর ক্রমেই কিছু 'বিশেষত্ব', কিছু 'আধিক্য', কিছু 'বৃদ্ধি', কিছু 'প্রসার' লক্ষিত হইতে থাকে। এই আধিক্যই প্রমাণ করে যে, প্রকৃতপক্ষে কারণটী কার্য্য-গুলি হইতে—'অবস্থা-গুলি' হইতে—স্বতন্ত্র (Transcedent,) ঐ গুলির বাহিরে, ঐ গুলির অতীত হইয়া—'অনুগত'। কেন না, পর-পর অবস্থায় ক্রমেই যে বস্তুটী, পূর্ব্ব-পূর্ব্ব অবস্থাপেক্ষা 'বৃদ্ধি'

---

* সামান্যং হি……বিশেষান্ ধারয়তি স্বরূপপ্রদানেন……সামান্যানন্বিদ্ধানাং বিশেষাণামদর্শনাৎ"। সামান্যস্য গ্রহণেন তদ্গতা বিশেষা গৃহীতাঃ স্যুঃ। নতু ত এব নির্ভিন্না গ্রহীতু শক্যন্তে"।—বৃ ভা, ২।৪.৬ "তস্যৈব তে সংস্থানমাত্রা আসন্"। "যস্তচ যস্মাদাত্মলাভঃ, স তেন অপ্রবিভক্তো দৃষ্টঃ"—বৃ, ১।৬।১

\+ "প্রত্যভিজ্ঞাবলেন সর্ব্বেষু বিকারেষু 'অন্বয়'বিচ্ছেদ-দর্শনাৎ"। "অন্বয়ি-দ্রব্যমেব সর্ব্বত্র কারণং ভবতি. ন পিণ্ডাদিবিশেষঃ—অনন্বয়াৎ, অব্যবস্থানাচ্চ" (ছা)। "অনুগতঃ……কার্য্যেষু স্যাঃ……স্বতন্ত্রঃ" (গী)। "কারণং ব্রহ্ম—ত্রিষু কালেষু (পূর্ব্বাপরকালেষু) সত্ত্বং ন ব্যভিচরতি" (বে ভা, ২।১।১৬)। "অনুপমৃদ্যমানানামেব অনুযায়িনাং……কারণভাবাভ্যুপগমাৎ"। অভাবাচ্চ ভাবোৎপত্তৌ অভাবান্বিত মেব সর্ব্বং কার্য্যং স্যাৎ, নচৈবং দৃশ্যতে" (২।২।২৬)—ইত্যাদি।

‡ "নহি ইদানীমপীদং কার্য্যং কারণাত্মান মন্তরেণ 'স্বতন্ত্র'মেবাস্তি"। "ত্রিষ্বপি কালেষু কার্য্যস্য কারণানন্যত্বং শ্রাব্যতে" (২।১।৮—৯)।

প্রাপ্ত হইতে থাকে, ইহার কারণ কি? পূর্ব্বাবস্থার মধ্যে খুজিলে, পরাবস্থার মধ্যে উৎপন্ন বৃদ্ধিকে ত আমরা পাই না। অঙ্কুরকে ত উহার পূর্ব্বাবস্থা বীজের মধ্যে, আমরা দেখি না! তবে কোথা হইতে এই বৃদ্ধি আসিল? এতদ্দ্বারা ইহাই প্রমাণিত হয় যে, প্রত্যেক অবস্থার বা কার্য্য-ভেদের অন্তরালে,—সেই অবস্থা হইতে স্বতন্ত্র হইয়া, বস্তুর স্বরূপটী উপস্থিত আছে; সেই স্বরূপ হইতেই এই বৃদ্ধি আসিতেছে। তাহাই আপনাকে ক্রমাভিব্যক্ত করিতেছে। ব্রহ্ম এবং ব্রহ্ম হইতে ক্রম-বিকাশিত এই জগৎ সম্বন্ধেও, এই কথাই বুঝিতে হইবে *।

শঙ্কর বলিয়াছেন—'দর্শকবর্গকে অভিনয় দেখাইবার সময়ে, একটী নট যেমন, ক্রমে ক্রমে—একটার পর অপর একটা—নাটকীয় পাত্রের ভূমিকা গ্রহণ করে, অথচ সেই নটটী আপন স্বরূপে ঠিক্ থাকে;—একবার সে দশরথের ভূমিকা গ্রহণ করিয়া দর্শকবর্গের সম্মুখে উপস্থিত হইল; আবার পরে সেই নটই, কৌশল্যার ভূমিকা লইয়া আপনাকে দেখা দেয়; পরক্ষণেই আবার রামের ভূমিকা লইয়া দেখা দেয়;—এই জগতের মূল-কারণ ব্রহ্মও তদ্রূপ, জগতের কার্য্য-বর্গের মধ্যে ক্রমে ক্রমে—এক অবস্থা হইতে অপর অবস্থায়— আপনাকে অভিব্যক্ত করিতেছেন। অথচ তিনি আপন স্বরূপে ঠিক্ই রহিয়াছেন' †।

এই অভিপ্রায়েই শঙ্কর বলিয়া দিয়াছেন যে, 'বেদান্তে 'পরিণাম-বাদ'কে প্রত্যাখ্যান করিবার আবশ্যকতা নাই। 'পরিণাম-বাদ'কে রাখিয়া 'বিবর্ত্ত-বাদের' প্রাধান্য রক্ষিত হইতে পারে' ‡।

---

* "উত্তরোত্তরং আবিস্তরত্বমাত্মনঃ"—ঐ আঁ শঙ্কর-ভাষ্য। "একস্যাপি কূটস্থস্য চিত্ত-তারতম্যাৎ, জ্ঞানৈশ্বর্য্যানাং অভিব্যক্তিঃ পরেণ পরেণ ভূয়সী ভবতি"—বে ভাষ্য। "স্বরূপানুপমর্দ্দেনৈব অনেকাকারা স্মৃতিঃ পঠ্যতে"। "যেন চ ভবিষ্য দ্রূপেণ ঘটো বর্ত্ততে"—ইত্যাদি ব্র ভা, ১।৩।১ দেখ।

† তথা মূলকারণমেব আ-অন্ত্যাৎ কার্য্যাৎ তেন তেন কার্য্যাকারেণ নটবৎ সর্ব্বব্যবহারাস্পদত্বং প্রতিপদ্যতে"—ব্র সূ, ২।১।১৮।……কারণে সত্ত্বং অবর-কালীনস্য কার্য্যস্য শ্রূয়তে" (২।১।১৬)। এই জন্যই ভাষ্যকার বলিয়া দিয়াছেন যে—"অনন্যত্বেঽপি কার্য্যকারণয়োঃ, কার্য্যস্য কারণাত্মত্বং, নতু কারণস্য কার্য্যাত্মত্বং" (২।১।৯)। কারণ উহার কার্য্যগুলির অন্তরালে 'স্বতন্ত্র' হইয়া অবস্থিত; কিন্তু কার্য্যাবস্থাগুলি কারণ হইতে স্বতন্ত্র থাকিতে পারে না।

‡ সূত্রকারোঽপি পরমার্থাভিপ্রায়েণ তদনন্যত্বমিত্যাহ……অপ্রত্যাখ্যায়ৈব কার্য্য-প্রপঞ্চং পরিণাম-প্রক্রিয়াঞ্চ আশ্রয়তি" ইত্যাদি, ব্রহ্ম সূ, ২।১।১৭

শঙ্করাচার্য্যের এই সকল অমূল্য সিদ্ধান্ত লোকে লক্ষ্য করিয়া দেখে না, ইহাই বড় দুঃখের বিষয়! পাঠক বুঝিতেছেন, শঙ্করের এই প্রকার সিদ্ধান্তে জগতের 'অসত্যতার' কথা আদৌ আসিতেছে না। তিনি ইহাই বলিতেছেন যে, অভিব্যক্ত অবস্থাগুলির অন্তরালে বস্তুর স্বরূপটী উপস্থিত থাকে এবং সেই স্বরূপটিকে বুঝিতে হইলে,—উহার বিকাশগুলির প্রথম হইতে শেষ পর্য্যন্ত—সমুদয় বিকাশগুলির মধ্য দিয়া তাহাকে বুঝিতে হয়। বস্তুর যেটী স্বরূপ, সেই স্বরূপটী উহার যাবতীয় বিকাশ বা অবস্থান্তর-গুলিকে আপনারই অন্তর্ভুক্ত করিয়া লইয়াই অবস্থান করে। সুতরাং অবস্থান্তর গুলির সঙ্গে সঙ্গেই স্বরূপটীও আপনাকে বুঝাইয়া দেয় *। জগতের মধ্য দিয়াই জগৎ-কারণ ব্রহ্মকে বুঝিতে পারা যায়। কেন না, তিনি জগতের মধ্যেই আপন-স্বরূপকে অভিব্যক্ত করিতেছেন। শঙ্কর এই অমূল্য তত্ত্বেরই নির্দ্দেশ করিয়াছেন। ইহাতে, জগতের অলীক হইয়া উড়িয়া যাইবার কথা আইসে না।

এই তত্ত্ব বিস্মৃত হইয়া, যদি মনে কর যে, ব্রহ্ম আপন স্বরূপকে নিঃশেষে এই জগতের বিবিধ বিকাররূপে পরিণত করিয়াছেন; এই বিকার-গুলি ছাড়া আর ব্রহ্মের স্বতন্ত্র কোন স্বরূপ নাই; এই বিকার-গুলির সমষ্টিই ব্রহ্ম;—তাহা হইলেই তুমি ভুল বুঝিলে। ব্রহ্ম তাহা হইলে নানাবিকারবিশিষ্ট, নানাধর্ম্মবিশিষ্ট হইয়া উঠিলেন। শঙ্কর বলিয়াছেন যে, যদি ইহাই মনে কর তবে ঈদৃশ জগৎ অসত্য, মিথ্যা। ব্রহ্ম আপন 'স্বরূপকে' হারাইয়া জগৎ রূপে পরিণত হন নাই। জগৎও তাঁহা হইতে 'স্বতন্ত্র' কোন বস্তু নহে। কিন্তু অবিদ্যাচ্ছন্ন লোক এইরূপেই জগৎকে মনে করে। এ ভাবে জগৎ—অসত্য, মিথ্যা, অলীক।

* শঙ্কর এই অভিপ্রায়েই বলিয়াছেন যে 'এক ব্রহ্ম-বিজ্ঞানকে জানিলেই, সেই বিজ্ঞান হইতে অভিব্যক্ত সকল-বিজ্ঞানকেই বুঝিতে পারা যায়'। কেন না, সেই বিজ্ঞানটীই জগতের সর্ব্বপ্রকার বিজ্ঞানের মধ্য দিয়া আপনাকে অভিব্যক্ত করিতেছে। "ন চ প্রাণভেদানাং প্রভেদবতঃ প্রাণাদন্যত্বং।......অতশ্চ কৃৎস্নস্য জগতঃ ব্রহ্মকার্য্যত্বাৎ তদনন্যত্বাচ্চ, সিদ্ধৈবা শ্রৌতী প্রতিজ্ঞা—যেনাশ্রুতং শ্রুতং ভবতি......অবিজ্ঞাতং বিজ্ঞাতং"—ব্র° ২।১।২০

"সামান্যে তদ্বিশেষাঃ উপ্তাঃ"। "সামান্যগ্রহণেনৈব তদ্বিশেষাঃ গৃহীতা ভবন্তি"; "কার্য্যং হি কারণস্য অন্তর্বর্ত্তি ভবতি, সামান্যে লব্ধসত্তাকানামেব কর্ম্মণা স্পষ্টীকরণং"—ইত্যাদি দ্রষ্টব্য। "পরমেশ্বর এব তেন তেন কার্য্যাত্মনা অবতিষ্ঠমানোঽভিধ্যায়ন্ তং তং বিকারং সৃজতি" (বে° ভা° ২।৩।১৩

(খ) এই উপলক্ষে পাঠকবর্গকে আর একটী কথা বলা আবশ্যক। পাশ্চাত্য দার্শনিক Herbert Spencer সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, যিনি এই নাম-রূপাদি বিকারবর্গের কারণ, যিনি এই জগতের কারণ,—তিনি অজ্ঞাত ও অজ্ঞেয় বস্তু। এই বিকার-গুলিই কেবল আমাদের জ্ঞেয়। আমরা বিকার গুলিকেই জানিতে পারি, জগৎকেই জানিতে পারি, কিন্তু যাঁহা হইতে এ জগৎ উৎপন্ন হইয়াছে, তিনি আমাদের সম্পূর্ণ অজ্ঞাত *। জীব সম্বন্ধেও অবিকল এই কথা। আমরা জীব হইতে অভিব্যক্ত বিজ্ঞানগুলি ও ক্রিয়া-গুলিকেই কেবল জানিতে পারি; কিন্তু যাহা হইতে ইহারা উৎপন্ন হইতেছে, সেই জীব আমাদের সম্পূর্ণ অজ্ঞাত ও অজ্ঞেয় বস্তু।

এইরূপে Herbert Spencer জগৎ-কারণ ব্রহ্ম-সত্তাকে অজ্ঞাত ও অজ্ঞেয় বলিয়া উড়াইয়া দিয়া; কেবল এই বিকারগুলিকেই—এই জগৎকেই একটা স্বতন্ত্র, স্বাধীন, বস্তু বলিয়া ধরিয়া লইয়াছেন। জীবকেও অজ্ঞাত ও অজ্ঞেয় বস্তু বলিয়া উড়াইয়া দিয়া; কেবল বিজ্ঞান ও ক্রিয়া-গুলিকেই জীব হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লওয়া হইয়াছে। তিনি, জগৎকে ব্রহ্ম-বস্তু হইতে একেবারে ছাঁটিয়া লইয়া, স্বতন্ত্র করিয়া লইয়া, ভিন্ন করিয়া লইয়া,—ইহাকেই জ্ঞেয় বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন। আবার, জীব হইতে জীবের বিজ্ঞান ও ক্রিয়াগুলিকে একেবারে ছাটিয়া লইয়া, স্বতন্ত্র করিয়া লইয়া, [illegible]ন্ন করিয়া লইয়া—এই গুলিকেই জ্ঞেয় বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন ‡।

---

* The Reality underlying appearances is totally and for ever inconceivable by us." Its nature is not simply unknown but proved by analysis of the forms of our intelligence to be unknowable."

† The Power manifested throughout the universe is the same Power which in ourselves wells up under the form of concionsness. "দার্শনিক Kant ও এই কারণ-সত্তাকে 'অজ্ঞাত' বলিয়াছেন। "The presentations of the external sense can contain only the relation of an object to the subject, but not the internal nature of the object as a thing-in itself."

‡ It is only the bungling reflection of the philosopher that substantiates the two aspects as two separate facts—the qualities or phenomena as known or knowable, and the thing-in-itself, by definition unknown and unknowable."—

—P. Pattison

আমরা অভিব্যক্ত বিকারগুলিকেই জানিতে পারি, কিন্তু বিকার-গুলির অন্তরালবর্ত্তী সত্তাটী সম্পূর্ণ অজ্ঞেয় ও অজ্ঞাত থাকিয়া যায়। ইহার অর্থই এই যে, বিকার-গুলিকে একেবারে স্বতন্ত্র করিয়া লওয়া হইল, এবং বিকার-গুলির অন্তরালবর্ত্তী ব্রহ্ম বা জীবকে অজ্ঞেয় বলিয়া উড়াইয়া দেওয়া হইল*। অথবা এরূপও অর্থ করা যায় যে, কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তা একেবারে সম্পূর্ণ-রূপে, নিঃশেষে, Exhaustively,—এই জগৎ-রূপে বিকাশিত হইয়াছেন। সুতরাং, এই জগৎকে তাঁহা হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লইয়া, জগৎকেই একটা স্বতন্ত্র স্বাধীন বস্তু মনে করা হইল। অর্থাৎ ব্রহ্মই এই জগৎ-রূপে একটা স্বতন্ত্র, ভিন্ন, অন্য বস্তু হইয়া পড়িলেন। জীব-সম্বন্ধেও, এই কথাই দাঁড়াইল। কিন্তু এই প্রকারে, নামরূপাদি বিকার-বর্গকে, জগৎকে,—ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র মনে করাকে—শঙ্করাচার্য্য 'অন্যত্ব-বোধ' শব্দে নির্দ্দেশ করিয়াছেন।+ জীবের বিজ্ঞান ও ক্রিয়াগুলিকে, জীবের স্বরূপ হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লওয়াকে, অন্য বস্তু বলিয়া বোধ করাকে—শঙ্করাচার্য্য 'অন্যত্ব-বোধ' শব্দে নির্দ্দেশ করিয়াছেন। অবিদ্যার প্রভাবেই লোকে, বিকার-বর্গকে 'স্বতন্ত্র,' স্বাধীন, অন্য বস্তু বলিয়াই মনে করিয়া থাকে। বিকার-বর্গের অন্তরালবর্ত্তী কারণ-সত্তাটীকে হয়,—"অজ্ঞাত' বলিয়া উড়াইয়া দেয়;—কিংবা সেই কারণ-সত্তাটীকেই বিকার-রূপে পরিণত হইয়া পড়িয়াছে বলিয়া মনে করে। এই 'অবিদ্যা'-নাশের জন্য, এই 'অন্যত্ব-বোধের' বিনাশের জন্য, শঙ্করাচার্য্য পুনঃ পুনঃ উপদেশ দিয়াছেন।

---

* "* * * But this something, absolutely and in itself—i. e. considered apart from its phenomena—is to us Zero."—Ibid

ব্রহ্মকে জগৎ হইতে একেবারে স্বতন্ত্র করিয়া দিলে, এই জগৎটাই একটা স্বতন্ত্র নিত্য বস্তু হইয়া উঠে ইহাও পাঠক দেখিবেন।

+ যদন্যগ্রহণং জাগ্রৎ স্বপ্নয়োঃ...তদবিদ্যাকৃতং"—তৈ° ভা°। "আত্মস্বদর্শনাপবাদাশ্চ বিদ্যাবিষয়ে সহস্রশঃ শ্রূয়ন্তে"। "নিত্যাহি আত্মভাবঃ সর্ব্বস্য 'অতদ্বিষয় ইব প্রত্যবভাসতে'। তস্মাৎ অতদ্বিষয়াভাস নিবৃত্তিব্যতিরেকেণ ন তস্মিন্নাত্মভাবো বিধীয়তে। 'অন্যাত্মভাব-নিবৃত্তৌ আত্মভাবঃ স্বাভাবিকঃ...... ভবতি"—বৃ° ভা°, ৪।৪।২০

কার্য্যবর্গকে উহাদের কারণ হইতে কি ছাটিয়া লওয়া যায়? জগৎকে কি ব্রহ্ম হইতে ছাটিয়া লওয়া, স্বতন্ত্র করিয়া লওয়া যায়?*

জীবকেই বা উহার বিজ্ঞান ও ক্রিয়াগুলি হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লইবে কিরূপে? শঙ্কর বলিয়াছেন যে, বাহ্য বিষয়বর্গই ত আপনাকে প্রকাশ করিবার জন্য জীবে ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি প্রভৃতিরূপে পরিণত হইয়াছে†। বাহ্য-বিষয় বা জগৎ না থাকিলে জীব আপনার দেহ, ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধিকে গড়িয়া লইবে কোথা হইতে? সুতরাং জীবকে, জগৎ হইতে, বাহ্য বিষয় হইতে ছাটিয়া—স্বতন্ত্র করিয়া—লইবে কি প্রকারে? বিষয় না থাকিলে, বিষয়ী থাকিবে কিরূপে? জগৎ না থাকিলে জীব কিসের মধ্যে ব্রহ্মের অনন্ত জ্ঞান, অনন্ত শক্তি সৌন্দর্য্যের পরিচয় পাইবে?‡

সুতরাং শঙ্করের সিদ্ধান্ত এই যে—এই নামরূপাদি বিকার বা জগতের অন্তরালে ব্রহ্ম আপন একত্বকে বা স্বরূপকে হারান না; তিনি অজ্ঞেয়ও হন না। জীবও বিষয়-বিজ্ঞান ও ক্রিয়াগুলির অন্তরালে আপন একত্বকে বা স্বরূপকে হারায় না; অজ্ঞেয়ও হয় না। ব্রহ্ম সর্ব্বদা এই নাম-রূপাদি বিকারের বা জগতের অন্তরালে অবস্থিত রহিয়াছেন§। জীবও সর্ব্বদা, বিষয়-বিজ্ঞান ও বিষয়দ্বারা উদ্রিক্ত ক্রিয়াগুলির অন্তরালে অবস্থান করে।

---

* দ্বিতীয় অধ্যায়ের, ৭৬ পৃষ্ঠায়, এ সম্বন্ধে শঙ্কর ভাষ্য হইতে প্রচুর স্থল উদ্ধৃত করিয়া দেখান হইয়াছে। পাঠক সেই স্থলগুলি দেখিবেন। "যস্ত চ যস্মাদাত্মলাভো ভবতি, স তেন অবিভক্তো দৃষ্টঃ, যথা ঘটাদীনাং মৃদা"। সামান্যানন্যবিজ্ঞানাং বিশেষাণাং অদর্শনাৎ—ইত্যাদি দেখুন।

† "বিষয়সমানজাতীয়ং করণং মন্যতে শ্রুতি, ন জাত্যন্তরং। বিষয়স্যৈব স্বাত্মগ্রাহকত্বেন সংস্থানান্তরং করণং নাম……এবং সর্ব্ববিষয়বিশেষাণামেব স্বাত্মবিশেষপ্রকাশকত্বেন সংস্থানান্তরাণি করণানি প্রদীপবৎ—বৃ° ভা°, ২।৪।১১

‡ "যদি হি নাম-রূপে ন ব্যাক্রিয়েতে, তদা অস্যাত্মনো নিরুপাধিকংরূপং প্রজ্ঞানঘনাখ্যং ন প্রতিখ্যায়েত। যদা পুনঃ কার্য্য-করণাত্মনা নামরূপে ব্যাকৃতে ভবতঃ, তদাঅস্য রূপং প্রতিখ্যায়েত"—বৃ° ভা°, ২।৫।১৮

"মনুষ্যাদিস্তম্বপর্য্যন্তেষু জ্ঞানৈশ্বর্য্যাদি তিবন্ধঃ পরেণ পরেণ ভূয়ান্ ভবন্ দৃশ্যতে, তথা মনুষ্যাদিষু হিরণ্যগর্ভ পর্য্যন্তেষু জ্ঞানৈশ্বর্য্যাদ্যভিব্যক্তিরপি পরেণ পরেণ ভূয়সী ভবতি"।—ব্র° সূ°, ১।৩।৩০ বেদান্তভাষ্যে জগৎকে "ব্রহ্ম-লিঙ্গ" বলা হইয়াছে। লিঙ্গ—পরিচায়কচিহ্ন।

§ এই জন্যই বেদান্তে ব্রহ্মকে জগতের 'নিমিত্ত-কারণ' এবং 'উপাদান কারণ'—উভয়ই বলা হইয়াছে। কেবলমাত্র নিমিত্ত-কারণ বলিলে, ব্রহ্মকে জগৎ হইতে একেবারে স্বতন্ত্র করিয়া দেওয়া হইত, এবং তাহা হইলে, জগৎ ও জীব—উভয়ই স্বতন্ত্র স্বাধীন বস্তু হইয়া পড়িত। এ কথাটাও পাঠক লক্ষ্য করিবেন।

সুতরাং এই বিকার-বর্গকে অন্তরালবর্ত্তী কারণ হইতে ছাটিয়া লইবে কিরূপে? স্বতন্ত্র বা অন্য বলিয়া পৃথক করিয়া লইবে কিরূপে?

এই জন্যই শঙ্কর,—কার্য্যবর্গকে কারণ হইতে 'অনন্য' বলিয়াছেন*। নামরূপাদি বিকার-বর্গ—অনন্য। ইহারা ব্রহ্মের অনন্ত স্বরূপের পরিচায়ক বা দ্বার। বিষয়-বিজ্ঞান গুলিও জীবের স্বরূপের পরিচায়ক বা দ্বার। ইহারা ব্রহ্ম-স্বরূপের পরিচয় প্রদান করে, সেই স্বরূপকে জানাইয়া দেয়। সুতরাং অন্তরালবর্ত্তী স্বরূপকে অজ্ঞেয় ও অজ্ঞাত বলিবে কি প্রকারে?†

পাঠক এই আলোচনা হইতেও বুঝিতে পারিতেছেন যে, শঙ্করাচার্য্য বিকার-গুলিকে বা জগৎকে স্বাধীন ও স্বতন্ত্র বস্তুরূপে ধরিয়া লইতেই নিষেধ করিয়াছেন। কিন্তু উহাদিগকে অলীক মিথ্যা বস্তু বলিয়া উড়াইয়া দেন নাই।

(৯) বেদান্ত-ভাষ্যে শঙ্করাচার্য্য, 'অসত্য' ও 'অলীক'—এই দুই শব্দের ব্যবহারে পার্থক্য রাখিয়াছেন। শশ-বিষাণ, বন্ধ্যা-পুত্র, আকাশ-কুসুম এই

---

* "তদনন্যত্বং আরম্ভনশব্দাদিভ্যঃ"—প্রভৃতি বেদান্ত সূত্রের ভাষ্য দ্রষ্টব্য। "তস্মাৎ কারণাৎ পরমার্থতঃ অনন্যত্বং—ব্যতিরেকেন অভাবঃ—কার্য্যস্য অবগম্যতে" ইত্যাদি। কার্য্যবর্গকে, কারণ হইতে কোন 'ব্যতিরিক্ত' বস্তু বলিয়া, স্বতন্ত্র বস্তু বলিয়া, পৃথক্ করিয়া লওয়া যায় না। কেননা "নহি বিশেষ-দর্শনমাত্রেন বস্ত্বন্যত্বং ভবতি, স এবেতি প্রত্যভিজ্ঞানাৎ"। বিশেষাকার ধারণ করিলেও কারণটা ঠিকই থাকে, কোন ভিন্ন বস্তু হইয়া উঠে না। এই জন্য শঙ্কর বলিয়াছেন—"মূলকারণমেব আ-অন্ত্যাৎকার্য্যাৎ তেন তেন কার্য্যাকারেণ নটবৎ সর্ব্বব্যবহারাস্পদত্বং প্রতিপদ্যতে"।

i. e. The series of successive states which make up the history of a thing are the expression of the thing's *nature*." "They are the selfevident expression of the identity which is their underlying-principle"

† প্রত্যয়ৈঃ (বিষয়-বিজ্ঞানৈঃ) এব, প্রত্যয়েষু অবিশিষ্টতয়া লক্ষ্যতে, নান্যৎদ্বারমস্তি আত্মনো বিজ্ঞানায়"—কঠ° ভা°, ২।৪। "দর্শন-শ্রবণমনন-বিজ্ঞানাদ্যুপাধিধর্ম্মৈরাবিভূ'তঃ সৎ লক্ষ্যতে অপি সর্ব্ব-প্রাণিনাং"—প্র° ভা°, ২।২।১

"সর্ব্বপ্রাণিকরণোপাধিভিঃ ক্ষেত্রজ্ঞাস্তিত্বং বিভাব্যতে।......পাণিপাদাদয়ঃ জ্ঞেয়শক্তিসদ্ভাবনিমিত্ত-স্বকার্য্যা ইতি জ্ঞেয়-সদ্ভাবে 'লিঙ্গানি' জ্ঞেয়স্য"—গী° ভা°, ১৩।১৩ "লৌকিক্যা দৃষ্টেঃ কর্ম্মভূতায়াঃ দ্রষ্টারং স্বকীয়য়া নিত্যয়া দৃষ্ট্যা ব্যাপ্তারং ন পশ্যেঃ?"—বৃ°, ভা°, ৩।৪।২

এই বিকার-গুলিই (Phenomena) তাঁহার স্বরূপের পরিচয় দেয়, নতুবা তাঁহাকে জানিবার আর অন্য উপায় নাই। "বিকার-দ্বারেণাপি ব্রহ্মণো নির্দ্দেশঃ কর্ত্তব্যঃ" (বৃ° ভা°)। "তানি নামাদীনি প্রাণান্তানি ক্রমেণ নির্দ্দিশ্য, 'তদ্দ্বারেণাপি' ভূমাখ্যং নিরতিশয়ংতত্ত্বং নির্দ্দেক্ষ্যামি"—ইত্যাদি, ছা° ভা° ৭।১।১

সকল বস্তুকে তিনি ‘অলীক’ বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন, এবং এই অলীক অর্থেই ইহাদিগকে অসত্য ও মিথ্যা পদার্থ বলিয়া নির্দ্দেশ করা হইয়াছে। এতদ্ব্যতীত, বেদান্ত-ভাষ্যে শঙ্করাচার্য্য,—রজ্জু-সর্প, মরু-মরীচিকা, গগন-মালিন্য প্রভৃতি কতকগুলি বস্তুর উল্লেখ করিয়াছেন। এই সকল বস্তুকেও ‘অসত্য’ বলা হইয়াছে। এতদ্ব্যতীত, এই জগতের নাম-রূপাদি বিকার-গুলির উল্লেখ আছে।

শঙ্কর আমাদিগকে স্পষ্ট বলিয়া দিয়াছেন যে, জগতের নাম-রূপাদি বিকার গুলিকে,—শশ-বিষাণ, আকাশ-কুসুম, বন্ধ্যা-পুত্রাদি বস্তুর মত ‘অলীক’ বস্তু কদাপি বলা যাইতে পারে না। কেন বলা যাইতে পারে না? শঙ্কর যুক্তি দিতেছেন—

(i) উৎপত্তির পূর্ব্বে, এই জগৎ একটা কারণ-বস্তু হইতে উৎপন্ন হইয়াছিল। সুতরাং এই জগৎকে ‘অলীক’ বা ‘অসত্য’ বস্তু বলিতে পারি না। কিন্তু, শশ-বিষাণ, বন্ধ্যা-পুত্রাদি বস্তু কোন কারণ-বিশেষ হইতে উৎপন্ন হয় না; তজ্জন্যই এ সকলকে ‘অলীক’ বা ‘অসত্য’ বস্তু বলিতে পারা যায়*। কেবল ইহাই নহে। উৎপন্ন হইবার পরেও, এই জগৎ উহার কারণ ব্রহ্ম-বস্তুকে আশ্রয় করিয়াই রহিয়াছে। ভবিষ্যতেও, জগৎ সেই কারণেই বিলীন হইয়া যাইবে†। কিন্তু বন্ধ্যা-পুত্র, শশ-বিষাণাদি বস্তুগুলি কেবল যে কোন কারণ-বিশেষ হইতে উৎপন্ন হয় নাই তাহা নহে; বর্ত্তমানেও উহারা কোন কারণকে আশ্রয় করিয়া থাকে না; ভবিষ্যতেও, উহারা কোন কারণে বিলীন হইবে না‡। তবেই জগৎ এবং বন্ধ্যা-পুত্রাদি একরকমের বস্তু নহে। সুতরাং জগৎটা শশ-বিষাণ, বন্ধ্যা-পুত্রাদির ন্যায় অলীক হইতেছে না।

* “অসতঃ শশ-বিষাণাদেঃ সমুৎপত্ত্যদর্শনাৎ, অস্তি জগতো মূলং।……যস্মাচ্চ জায়তে কিঞ্চিৎ তদস্তীতি দৃষ্টং লোকে……সম্বোক্তোব সত্যত্বমুচ্যতে”—তৈ ভাষ্য। “কার্য্যেণ হি লিঙ্গেন কারণ-ব্রহ্ম-জ্ঞানার্থঃ সৃষ্টিশ্রুতীনাং। তচ্ছেদসম্ভবেৎ ন তস্য কারণেন সম্বন্ধ-বীরিতি অসদেব কারণমপি স্যাৎ”।—আনন্দগিরি।

† “সন্মূলাঃ সৌম্য ইমাঃ প্রজাঃ……সদায়তনাঃ……সৎপ্রতিষ্ঠাঃ।……বিকারাণাং সদেব লয়ঃ সমাপ্তিঃ অবসানং”—ছান্দো ভাষ্য। “জন্মাদ্যস্য যতঃ” (ব্রহ্মসূত্র)।

‡ বন্ধ্যাপুত্রো ন তত্ত্বেন, মায়য়া বাপি জায়তে” —মাণ্ডু কারিকা ভাষ্য। “ন হি বন্ধ্যাপুত্রো রাজা বভুব, প্রাক্ পূর্ণবর্ম্মণোঽভিষেকাৎ—ইতি মর্য্যাদাকরণেন, বন্ধ্যাপুত্রো রাজা বভুব, ভবতি, ভবিষ্যতীতি বা”—ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৮

(ii) এই যুক্তি দেখাইয়া, শঙ্কর বলিতেছেন যে, রজ্জু-সর্প, মরু-মরীচিকাদি বস্তুগুলিকেও—শশ-বিষাণাদি বস্তুগুলি অপেক্ষা অধিকতর 'সত্য' বলা যাইতে পারে। কেন না, রজ্জু-সর্প, মরু-মরীচিকা প্রভৃতি বস্তু সম্বন্ধে ইহা বিলক্ষণ বুঝিতে পারা যায় যে, উৎপন্ন হইবার পূর্ব্বে ইহারা একটা বস্তুর সত্তা হইতে উৎপন্ন হইয়া থাকে; উৎপন্ন হওয়ার পরও ইহারা সেই সত্তাকে অবলম্বন করিয়াই অবস্থান করে। আবার, পরেও ইহারা সেই সত্তাতেই বিলীন হইয়া যাইবে। সর্প কি রজ্জু হইতে স্বতন্ত্র হইয়া থাকিতে পারে? মৃগতৃষ্ণা কি মরুভূমিকে ছাড়িয়া থাকে? সুতরাং এ সকল বস্তু, বন্ধ্যা-পুত্রাদি বস্তু অপেক্ষা অধিকতর 'সত্য'*।

(iii) শঙ্করাচার্য্য এই কথা বলিয়া দিয়া, জগতের নাম-রূপাদি বিকারগুলিকে এই সকল রজ্জু-সর্প ও মরু-মরীচিকা প্রভৃতি বস্তু অপেক্ষাও, অধিকতর 'সত্য' বলিয়া স্পষ্ট নির্দ্দেশ করিয়াছেন। বলিতেছেন যে—মরুভূমিতে যে জল দৃষ্ট হয়, উহা অপেক্ষা, যে জল আমরা সর্ব্বদা ব্যবহার করিয়া থাকি, তাহা অধিক 'সত্য'। মরুর জল সেরূপ সত্য নহে†।

এই সকল কথা বলিয়া শঙ্কর, ব্রহ্মবস্তুকে 'পারমার্থিক সত্য' বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন, এবং এই পারমার্থিক ভাবে সত্য ব্রহ্মবস্তুর সহিত তুলনাতেই কেবল জগতের বিকার-গুলিকে 'অসত্য' শব্দে নির্দ্দেশ করা যাইতে পারে,—ইহাই বলিয়াছেন। পাঠক জগৎ যে শঙ্কর-মতে অলীক, অসত্য বস্তু নহে, তাহা এই সকল তুলনা দ্বারা অকাট্যরূপে প্রমাণিত হয় কিনা, বিচার করিবেন। ব্রহ্ম যেমন নিয়ত একরূপ, কূটস্থ-সত্য; জগৎ কেবল সেইভাবে 'সত্য' নহে। ব্রহ্মবস্তু পারমার্থিকরূপে 'সত্য'। বিকারগুলি আমাদের প্রয়োজন সিদ্ধ করে, সুতরাং ইহারাও 'সত্য'। কিন্তু ব্রহ্ম—পারমার্থিক

---

* "নহি নিরাত্মকং কিঞ্চিৎ ব্যবহারায় অবকল্পতে"—এই নির্দ্দেশ করিয়া, শঙ্কর বলিতেছেন—

(a) "রজ্জ্বাত্মনা অববোধাৎ প্রাক্ সর্পঃ সন্নেব ভবতি"।

(b) "ন হি মৃগতৃষ্ণিকাদয়োপি নিরাস্পদা ভবন্তি"।

(c) "ন হি সর্প-রজত-পুরুষ-মৃগতৃষ্ণিকাদিবিকল্পাঃ রজ্জু-শুক্তি-স্থাণূষরাদি ব্যতিরেকেণ অবস্তাস্পদাঃ শক্যাঃ কল্পয়িতুং"—মা-কারিকা-ভাষ্য, আগমপ্রকরণ।

(d) "রজ্জুরেবেতি নিশ্চয়ে সর্পবিকল্পনিবৃত্তৌ রজ্জুরেবেতি"—বৈতথ্য প্রকরণ।

† "মৃগতৃষ্ণিকাদ্যপেক্ষয়া পরমার্থোদকাদি 'সত্যং'" তৈ ভাষ্য।

ভাবে 'সত্য'; তাঁহারই তুলনায় কেবল, বিকার-গুলিকে 'অসত্য' শব্দে নির্দ্দেশ করা যায়*।

এই প্রকারে শঙ্কর, জগতের নামরূপাদি বিকার-গুলিকে,—দুই জাতীয় বস্তু হইতেও† পৃথক্ করিয়া দেখাইয়াছেন। সুতরাং জগৎকে আমরা অলীক বলিয়া উড়াইয়া দিতে পারি কৈ? শশ-বিষাণাদি ত দূরের কথা; রজ্জুসর্পাদি বস্তু হইতেও, জগতের নাম-রূপাদি বিকার-গুলি 'সত্য'। ইহাইত শঙ্করের সিদ্ধান্ত। লোকে, এই সকল কথা অনুধাবন করিয়া দেখে না।

(১০) আমরা যে বিবরণ দিয়া আসিলাম, তাহা হইতে বুঝিতে পারা যাইতেছে যে, শঙ্কর-মতে, "পরিণাম-বাদকে" রাখিয়াই, "বিবর্ত্তবাদের" প্রাধান্য কীর্ত্তিত হইয়াছে। সকল জীবই স্বভাবতঃ অবিদ্যাচ্ছন্ন। সুতরাং স্বাভাবিক দৃষ্টিতে উহারা, এই জগৎকেই ব্রহ্ম বলিয়া মনে করে; ব্রহ্ম যে জগৎ হইতে স্বতন্ত্র, ব্রহ্ম যে এই নাম-রূপাত্মক বিবিধ পরিবর্ত্তনের মধ্যেও, আপন স্বাতন্ত্র্য ও একত্ব অব্যাহত রাখেন;—এই তত্ত্বটা উহাদের দৃষ্টিতে স্থান পায় না‡। সুতরাং উহাদের ভেদ-দৃষ্টি বড় প্রবল। এই জন্যই সাধারণ, অবিদ্যাচ্ছন্ন লোক, নাম-রূপাত্মক বিবিধ বস্তুকেই দেখে। কিন্তু, যাঁহাদের বোধ পরিপক্কতা লাভ করে, তাঁহারা জগতের কোন বিকারকেই ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র বস্তু বলিয়া অনুভব করিতে পারেন না। এই জন্যই শঙ্কর বলিয়াছেন যে—

(i) স্বাভাবিক অবিদ্যাচ্ছন্ন লোকের চক্ষে নাম-রূপাদি বিবিধ বস্তুই প্রতিভাত হইতে থাকে। কিন্তু যাঁহাদের পারমার্থিক জ্ঞান উৎপন্ন

---

* "ব্রহ্ম······পরমার্থতঃ 'সত্যং'······অনৃতং বিকার-জাতং। ননু বিকারোপি সত্যমেব? "নাম-রূপাদি সত্যং," "প্রাণাদয়ঃ সত্যং, তেষামেষ সত্যং" ইতি।······সত্যা মূক্তং সত্যত্বং বিকারাণাং। তত্তু ন পরমার্থাপেক্ষয়া। কিং তর্হি? ইন্দ্রিয়বিষয়াপেক্ষয়া উক্তং। সত্যস্ত পরমার্থস্য উপলব্ধি-দ্বারং ভবতি" —ছাং ভাষ্য, ৭।১৭।১।

† অর্থাৎ শশ-বিষাণাদি বস্তু হইতে এবং রজ্জু-সর্পাদি বস্তু হইতে।

‡ ব্রহ্ম, যখন এই নামরূপাদি বিকার গুলি হইতে 'স্বতন্ত্র'; তখন, এই বিকারগুলি থাকাতেও, ব্রহ্মের 'অদ্বৈততার'—'একত্বের' হানি হইবে কিরূপে? তিনি যখন স্বতন্ত্র, তখন তিনি যে এক, সেই 'একই' থাকিতেছেন। তিনি ত এই বিকারগুলির দ্বারা 'অনেক' হইয়া উঠিতেছেন না।

হইয়াছে, তাঁহারা কোন বস্তুকেই ব্রহ্ম হইতে 'স্বতন্ত্র' বলিয়া বোধ করেন না*।"

(ii) "সূত্রকার 'পরিণাম'কে প্রত্যাখ্যান করেন নাই, উড়াইয়া দেন নাই। পরিণামকে রাখিয়াই, ব্রহ্মের একত্ব প্রতিপাদিত করিয়াছেন+।

(iii) "এই জন্যই স্বাভাবিক দৃষ্টি ও পারমার্থিক দৃষ্টি এই উভয়ের মধ্যে কোন বিরোধ থাকিতেছে না"‡। পাঠক দেখুন, এ সকল কথাতে জগৎ অলীক হইয়া উড়িয়া যাইতেছে না।

(১১) জগতের অসত্যতা সম্বন্ধে, আর একটী কথা বলিয়া, আমরা আমাদের বক্তব্য শেষ করিব। আমরা পূর্ব্বে দেখাইয়াছি যে, প্রাণশক্তি ব্রহ্ম হইতে স্পন্দনাকারে অভিব্যক্ত হইয়াছে। এই বিশ্বব্যাপ্ত প্রাণ-স্পন্দন হইতেই সকল জীব আপন আপন দেহেন্দ্রিয় গড়িয়াছে। সুতরাং, এই স্পন্দন—সকল বস্তু ও সকল জীবকে পরস্পর সম্বন্ধে লইয়া আসিয়া, উহাদের স্বরূপানুযায়ী বিবিধগুণ ও ধর্ম্মের অভিব্যক্তির কারণ হইয়া রহিয়াছে। এই সকল ধর্ম্মের অভিব্যক্তি না হইলে, কাহারই স্বরূপের 'একত্ব' পরিস্ফুট হইতে পারিত না, কেহই পূর্ণতা লাভ করিতে সমর্থ হইত না§। ব্রহ্ম—এই প্রাণ-স্পন্দনের মূলে থাকিয়া, উহাকে এই উদ্দেশ্যে প্রেরণ করিতেছেন। এই প্রাণ-স্পন্দন ব্রহ্ম হইতে 'স্বতন্ত্র' বস্তু হইবে কি প্রকারে? তাঁহার বাহিরে, তাঁহা ছাড়া বস্তু কোথায়?¶। প্রাণ তাঁহা হইতে কোন স্বতন্ত্র বস্তু

---

* নামরূপোপাধ্যস্তিত্বে, 'একমেবাদ্বিতীয়ং' ইত্যাদি শ্রুতয়ো বিরুধ্যেরন্ ইতি চেৎ? ন।...কেন. চিদস্পৃষ্টস্বভাবমপি 'সৎ' যদা নাম-রূপকৃত-কার্য্য-করণোপাধিভ্যো বিবেকেন নাবধার্য্যতে, তদা নামরূপোপাধি-দৃষ্টিরেব ভবতি স্বাভাবিকী।...যদা তু পরমার্থদৃষ্ট্যা, পরমাত্মতত্ত্বাৎ—অন্যত্বেন নিরূপ্যমাণে নামরূপে বস্তুন্তরে তত্ত্বতো ন স্তঃ, তদা...পরমার্থদর্শনগোচরত্বং প্রতিপদ্যতে" (বৃহ° ভাষ্য, ৩।৫।১)

+ সূত্রকারোপি পরমার্থাভিপ্রায়েণ 'তদনন্যত্ব' মিত্যাহ।...অপ্রত্যাখ্যায়ৈব চ কার্য্যপ্রপঞ্চং পরিণাম-প্রক্রিয়াঞ্চ আশ্রয়তি"—ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৪

‡ "তস্মাৎ জ্ঞানাজ্ঞানে অপেক্ষ্য, সর্ব্বঃ শাস্ত্রীয়ো লৌকিকশ্চ ব্যবহারঃ। অতো ন কাচন বিরোধাশঙ্কা—অতঃ বিরুদ্ধধর্ম্মসমবায়িত্বে পদার্থানাং ন কশ্চন বিরোধঃ—বৃ° ভা°।

§ "তন্ত্বাদিকারণাবস্থং...অস্পষ্টং সৎ, তুরী-বেমাদি-কারকব্যাপারাভিব্যক্তং স্পষ্টং গৃহ্যতে" (ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৯)। আবার—"সাধনসামগ্র্যাতু চ তস্য (ক্ষীরাদিদ্রব্যস্য স্বরূপস্য) পূর্ণতা সম্পাদ্যতে" (২।১।২৪)।

¶ "নহি আত্মব্যতিরেকেণ 'অন্যৎ' কিঞ্চিদস্তি"। ন চাস্তি তস্য উপশমনে স্বতোঽতিরিক্তং কারকান্তরং—কারকভেদাভাবেপি প্রবৃত্তিং দর্শয়তঃ" (বৃ° ভা°, ২।১।২০)।

হইতে পারে না বলিয়াই, ইহাকে ব্রহ্মেরই "আত্মভূত"* বলা হইয়াছে ইহা, ব্রহ্ম-স্বরূপেরই অভিব্যক্তি করিতেছে। সুতরাং জগৎকেও, ব্রহ্মেরই স্বরূপের বিকাশ বলিয়াই গ্রহণ করিতে হইবে†। কাজেই, জগৎকে ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র স্বাধীন বস্তু বলা অসম্ভব। স্বতন্ত্র বস্তু নহে বলিয়াই ব্রহ্মের অদ্বৈতত্বের কোনই হানি হইতে পারিতেছে না‡। পাঠক, একথাটাও লক্ষ্য করিবেন।

জগতের বিকারবর্গ, কার্য্যবর্গ— আমাদের নিকটে দেশ ও কালে বিভক্ত বলিয়া,— একটী অপরটীর বাহিরে, একটী অপরটী হইতে অন্য—এইরূপেই প্রতীত হইয়া থাকে বটে; কিন্তু ব্রহ্ম হইতে দেশ ও কালে বিভক্ত কোন বস্তু বা বিকার থাকিতে পারে না§। কেন না, সকল বস্তু, সকল বিকার, তাঁহার স্বরূপেরই অন্তর্ভুক্ত এবং ইহাদিগকে তাঁহার স্বরূপই ধরিয়া রাখে। কেন না, তাঁহার স্বরূপই এই সকলের মধ্যে আপনাকে বিকাশিত করিতেছে¶। সকল বিকারই তাঁহার স্বরূপের অংশ। অংশ—উহার অংশী হইতে স্বতন্ত্র বস্তু হইতে পারে না||। তাই জগতের কোন বিকারকেই তাঁহার স্বরূপ হইতে স্বতন্ত্র মনে করা যায় না। এই জন্য, বিকারগুলিকে ব্রহ্মের "আত্মভূত" বলা হইয়াছে।

কারণের যেটা প্রকৃত 'স্বরূপ' সেটা,—উহা হইতে যে সকল বিকার পর পর-উৎপন্ন হয় সেই গুলির অন্তরালে উপস্থিত থাকিয়া, উহাদের

* "সংস্বরূপব্যতিরেকেণ অগ্রহণাৎ যস্য, তস্য "তদাত্মত্বং" দৃষ্টং লোকে" (বৃহ ভাষ্য, ২।৪।৭)। এইজন্য, ব্রহ্মের কামনা বা সঙ্কল্পকেও "কামাঃ ব্রহ্মণোঽনন্যাঃ"—'অনন্য', বলা হইয়াছে।

† বেদান্তদর্শনে বিকারবর্গকে এই উদ্দেশ্যেই পুনঃ পুনঃ "ব্রহ্ম-লিঙ্গ" বলা হইয়াছে। "যৎ—জগদাকার পরিণামিত্বাদি শ্রূয়তে, তৎ ব্রহ্মদর্শনোপায়ত্বেনৈব বিনিযুজ্যতে", ইত্যাদি (বেদান্তদর্শন)।

‡ "স্বতন্ত্রত্বনিষেধেন স্বতঃসত্তা-নিষেধাৎ ন অদ্বৈতশ্রুতিবিরোধঃ"। "ন তু ঐক্যাভিপ্রায়েণ"

§ "ন হি আত্মনোঽন্যৎ অনাত্মভূতং, তৎ-প্রবিভক্তদেশকালং, সূক্ষ্মং ব্যবহিতং বিপ্রকৃষ্টং ভূতং ভবিষ্যদ্বা বস্তু বিদ্যতে।"

"ব্যাকৃতে চ মূর্ত্তামূর্ত্তশব্দবাচ্যে তে, আত্মনাতু অপ্রবিভক্তদেশকালে ইতি কৃত্বা—'আত্মা'তে অভবন্নিত্যুচ্যতে" তৈ ভাঃ ২।৬

¶ "বিশেষাঃ সামান্যে অন্তর্ভুক্তাঃ।" "তদ্ব্যতিরেকেণাভাবভূতা ভবন্তি" (বৃ ভা, ২।৪।১১)। সামান্যং হি বিশেষান্ আত্মস্বরূপ-প্রদানেন বিভর্ত্তি—ধারয়তি।"

|| "অংশঃ হি অংশিনা একত্ব-প্রত্যয়ার্হো দৃষ্টঃ" — বৃ, ভা।

মধ্য দিয়াই, আপন স্বরূপকে ক্রমে ক্রমে অভিব্যক্ত করিতে থাকে। বিকার-গুলির মধ্যে সেই স্বরূপটী আপনাকে হারাইয়া ফেলে না। সুতরাং বিকার-গুলিই যে একটী অপরটীর কারণ, তাহাও হয় না। ব্রহ্মবস্তু, জগতের নাম-রূপাদি বিকার দ্বারাই, আপনাকে ক্রমে ক্রমে প্রকৃষ্ট হইতে প্রকৃষ্টতর-রূপে অভিব্যক্ত করিতেছেন*। আজও এই ক্রমাভিব্যক্তির শেষ হয় নাই, উহা এখনও চলিতেছে†।

তার্কিকেরা কিন্তু এভাবে কার্য্য-কারণের তত্ত্ব নির্দ্দেশ করেন না। তাঁহারা বর্ত্তমানে উৎপন্ন বিকারকে (ঘটকে), উহার কারণ বা পূর্ব্বাবস্থা হইতে (মৃৎ-পিণ্ড হইতে) একটা সম্পূর্ণ ভিন্ন 'বস্তু' বলিয়া মনে করেন। এবং বলেন যে, উৎপত্তির পূর্ব্বে ত এই বস্তুটা ছিল না; এটা বর্ত্তমানে উৎপন্ন হইল। উৎপন্নের পূর্ব্বে যাহা ছিল, সেটা ত একটা সম্পূর্ণ ভিন্ন বস্তু। ঘটের পূর্ব্বাবস্থা বা কারণ ত—মৃৎ-পিণ্ড। সেই মৃৎ-পিণ্ড হইতে ঘট ত একটা স্বতন্ত্র বস্তু। সুতরাং উৎপত্তির পূর্ব্বে, কারণের মধ্যে কার্য্যটী থাকে না। কার্য্য বা বিকার-গুলি প্রত্যেকেই একটা একটা স্বতন্ত্র বস্তু।

শঙ্কর ছান্দোগ্য-ভাষ্যে বলিয়াছেন যে,—"আমরা তার্কিকদের মত, একটা বিকারকে অপর একটা বিকারের কারণ বলি না এবং বিকার-গুলিকে কারণ হইতে স্বতন্ত্র বস্তুও বলি না"‡। যেটা প্রকৃত কারণ সেটা, ঐ সকল বিকারের মধ্য দিয়াই আত্ম-বিকাশ করিতেছে। সুতরাং ইহাদিগকে কারণ হইতে স্বতন্ত্র বস্তু বলা যাইতে পারে না। কারণটাই,—ঐ সকল বিকাররূপে ক্রমে ক্রমে আপন স্বরূপের পরিচয় দিতেছে। সুতরাং বিকার-গুলিকে কারণ ছাড়া স্বতন্ত্র বস্তু কিরূপে বলিব? লোকে ভুল করিয়া, উহাদিগকে

---

* "বহু প্রভূতং স্যাং......প্রজায়েয় 'প্রকর্ষেণ' উৎপত্স্যেয়।"—ছা ভা, ৬।২।৩ "বিকার লক্ষণানি তত্ত্বানি......তদ্দ্বারেণাপি ভূমাখ্যঃ নিরতিশয়ং তত্ত্বং নির্দ্দেক্ষ্যামীতি আরম্ভতে"—৭।১।১। "নামাদি উত্তরোত্তরবিশিষ্টানি তত্ত্বানি, অতিতরাঞ্চ তেষামুৎকৃষ্টতমং ভূমাখ্যং তত্ত্বং"।

† "তদেব বহুভবনং প্রয়োজনং নাদ্যাপি নিবৃত্তং"—ইত্যাদি, ছা, ৬।৩।২ i. e. The creation is eternal.

‡ "যথা সতোঽন্যৎ বস্ত্বন্তরং পরিকল্প্য, পুনস্তস্যৈব প্রাগুৎপত্তেঃ প্রধ্বংসাচ্চ ঊর্দ্ধমসত্ত্বং ব্রুবতে তার্কিকাঃ, ন তথা অস্মাভিঃ কদাচিৎ কচিদপি সতো 'ঽন্যৎ' অভিধানমভিধেয়ং বা 'বস্তু' পরিকল্প্যতে"—ছা ভা, ৬।২।৩। "সদেবতু সর্ব্বমভিধানম্, অভিধীয়তে চ যদন্যবুদ্ধ্যা"।

কারণ-ছাড়া অন্য বস্তু বলিয়া মনে করে, অন্য নামে ব্যবহার করে, ঘট-শরাবাদিকে মৃত্তিকা না বলিয়া, লোকে ভুল করিয়া উহাদিগকে ঘট-শরাবাদি নামে ব্যবহার করিয়া থাকে। এটা একটা মস্ত ভুল। ঘট-শরাবাদি প্রকৃত-পক্ষে, মৃত্তিকার স্বরূপেরই ক্রমাভিব্যক্তি। উহারা অন্য কোন বস্তু নহে*। ঘট-শরাবাদি রূপে পরিণতিই ত মৃত্তিকার একমাত্র প্রয়োজন। এই প্রয়োজন-সিদ্ধির জন্যই ত কুম্ভকার মৃত্তিকা সংগ্রহ করিয়াছিল। এই উদ্দেশ্যই ত, মৃত্তিকাকে ক্রমে ক্রমে নানা আকারের মধ্য দিয়া লইয়া যাইতেছে। ঘট-শরাব-রূপে অভিব্যক্ত হইলেই মৃত্তিকার শেষ-উদ্দেশ্য সিদ্ধ হয় ;—আপন প্রয়োজন পূর্ণতা লাভ করে†।

মৃত্তিকাই—আপন-স্বরূপকে ঘট-শরাবাদি-রূপে বিকাশিত করিয়া থাকে। সুতরাং উহারা মৃত্তিকা-ছাড়া এক একটা স্বতন্ত্র বস্তু হইবে কিরূপে? তত্ত্ব-দর্শীরা বুঝিতে পারেন যে, মৃত্তিকারই স্বরূপটী—ঘট-শরাবাদি-রূপে ফুটিয়া বাহির হইতেছে। ব্রহ্মেরই স্বরূপটা, তদ্রূপ, জগতের বিকার[illegible]র আকারে —বিকার-বর্গের মধ্যদিয়াই—ক্রমে ক্রমে ফুটিয়া বাহির হই[illegible] এবং চরমে মনুষ্যাদি-উন্নত জীবের জ্ঞান-শক্তি-সৌন্দর্য্যের মধ্যেই ভ[illegible]-স্বরূপ পূর্ণ অভিব্যক্ত হইবে। কিন্তু সে স্বরূপকে নিঃশেষ করা অসম্ভব।

সুতরাং বিকারবর্গকে কারণ হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লওয়া যায় না। সুতরাং শঙ্কর-মতে, বিকার-গুলিকে অসত্য, অলীক বলাও অসম্ভব। এই জন্যই বেদান্তে, কার্য্যকে কারণ হইতে 'অনন্য' বলিয়া সিদ্ধান্ত করিতে হইয়াছে ;—'আত্মভূত' বলিতে হইয়াছে।

---

* "যথা রজ্জুরেব সর্পবুদ্ধ্যা সর্পইত্যভিধীয়তে, যথা বা পিণ্ডঘটাদি মৃদোঽন্যবুদ্ধ্যা পিণ্ড-ঘটাদিশব্দেন অভিধীয়তে লোকে। রজ্জুবিবেক-দর্শিনাস্তু সর্পাভিধানবুদ্ধী নিবর্ত্তেতে, যথা চ মৃদ্বিবেকদর্শিনাং ঘটাদি-শব্দবুদ্ধী। তদ্বৎ সদ্বিবেকদর্শিনাং 'অন্য'-বিকার-শব্দবুদ্ধী নিবর্ত্তেতে"—ছা', ৬।২।৩।

† "প্রাগুৎপত্তেঃ স্বেন হি' ভবিষ্যদ্রূপেণ ঘটো বর্ত্ততে।......অনাগতার্থি-প্রবৃত্তেশ্চ; নহি অসতী অর্থিতয়া প্রবৃত্তির্লোকে দৃষ্টা। অসংশ্চেৎ ভবিষ্যদ্ঘটঃ, ঐশ্বরং ভবিষ্যদ্ঘটবিষয়ং প্রত্যক্ষজ্ঞানং মিথ্যা স্যাৎ। তস্মাৎ প্রাগুৎপত্তেরপি সদেব কার্য্যং......এবঞ্চ সতি, ঘটস্য প্রাগভাব ইতি—ন ঘটস্বরূপমেব প্রাগুৎ-পত্তের্নাস্তীতি"—বৃ' ভা', ১।২।১

চতুর্থ অধ্যায়।

বেদান্তে ধর্ম্ম।

স্বভাবতঃ মানুষ বহির্মুখ, বিষয়-প্রবণ। ইন্দ্রিয়বর্গের সম্মুখে বিষয় উপস্থিত হইলেই, মানুষের চিত্তে বিষয়-কামনা জাগিয়া উঠে, বিষয়-ভোগের ইচ্ছা উদ্রিক্ত হয়। আমাদের ইন্দ্রিয়গুলির প্রকৃতিই এইরূপ। বিষয়-বিশেষের উপরে অনুরাগ এবং বিষয়-বিশেষের উপরে বিদ্বেষ,—আমাদের স্বভাব-সিদ্ধ। বিষয়েন্দ্রিয়-সংযোগে এইরূপে আমাদের চিত্তে, রাগ-দ্বেষ, কাম-ক্রোধ, ও সঙ্গে সঙ্গে সুখও দুঃখের অনুভূতি জাগিয়া উঠে। এবং ইহাদের দ্বারা চালিত হইয়া আমরা কর্ম্মে প্রবৃত্ত হইয়া থাকি। ইহাই আমাদের স্বভাব-সিদ্ধ "প্রকৃতি"।

জন্মাবধি, ইন্দ্রিয়বর্গ বিষয়-তৃষ্ণাবিশিষ্ট হইয়াই জন্মিয়াছে। এই বিষয়-তৃষ্ণাকে,—বিষয়-প্রবণতাকে, শ্রুতিতে "অশনা-পিপাসা" শব্দে * নির্দ্দেশ করা হইয়াছে। মানুষের সর্ব্বপ্রকার ক্রিয়ার মূলে, এই বিষয়-কামনা অবস্থিত। এই কামনা দ্বারা সকল জীব, অবশ-ভাবে চালিত হইয়া, সেই আকাঙ্ক্ষা তৃপ্তির নিমিত্ত কর্ম্মে নিযুক্ত হইয়া পড়ে †। ইহাতে জীবের কোন স্বাধীনতা দৃষ্ট হয় না। বিষয়েন্দ্রিয়যোগে, যে সকল কামনা, যে সকল রাগ-দ্বেষ, যে সকল প্রবৃত্তি (Impulses) জাগিয়া উঠে, উহারাই

---

* "অশনা-পিপাসা শব্দেন, ইন্দ্রিয়ানাং স্বস্ববিষয়-গোচরৌ তৃষ্ণা-কামৌ উচ্যেতে"—(সারদীপিকা)।

† "কেনায়ংকারিতঃ কর্ম্মবন্ধনাধিকারে অবশ ইব প্রবর্ত্ততে?...তস্মাদ্বক্তব্যং তেন, যেন প্রেরিতো-ইবশএব বহির্মুখো ভবতি স্বস্মাৎ লোকাৎ।...এবং তর্হি উচ্যতাং, কিংতৎ যৎপ্রবৃত্তি হেতুঃ? তদিহ ভিধীয়তে—এষণা-কামঃ স, স্বাভাবিক্যাং অবিদ্যায়াং বর্ত্তমানাঃ 'পরাচঃ কামাননুযন্তি' ইতি কাঠকশ্রুতৌ"—বৃহ° ভাষ্য, ১।৪।১৭ "বিষয়প্রাপ্তিনিমিত্তং কামাঃ সর্ব্বং পুরুষং নিয়োজয়ন্তি"—মুণ্ডঃভাষ্য।

আপন পথে জীবকে অবশ-ভাবে চালিত করে এবং উহাদের দ্বারা প্রেরিত হইয়াই জীব কর্ম্মে প্রবৃত্ত হয়। ইহাই সকল জীবের প্রকৃতি, সকল জীবের *নৈসর্গিক স্বভাব* *। এই সকল রাগ-দ্বেষ, কাম-ক্রোধাদি প্রবৃত্তি ও সুখ দুঃখাদি, পরস্পর কার্য্য-কারণ সূত্রে গ্রথিত হইয়া, ক্রিয়া করিয়া থাকে। সুতরাং, এই সকলের সমষ্টিকে "জৈব প্রকৃতি" বলা যায়। ইহা ছাড়া, জীবের আর কোন স্বতন্ত্র স্বরূপ বা স্বভাব নাই। সাধারণ সংসার-মগ্ন মানুষ এই প্রকারই বোধ করিয়া থাকে †।

এ বিষয়ে মানুষে ও পশুতে বিশেষ কোন পার্থক্য নাই। প্রবৃত্তি-চালিত মানুষের ক্রিয়া এবং প্রবৃত্তি-চালিত পশুর ক্রিয়া,—প্রায় একই প্রকার। ইন্দ্রিয়তৃপ্তির আশায়, ফলাকাঙ্ক্ষা ও সুখাশক্তিবশতঃ, আমরা বিষয়-প্রাপ্তির লোভে ধাবিত হই ও কর্ম্ম করিয়া থাকি। ঐ সকল কর্ম্মের উদ্দেশ্য—সুখ-লাভ। সুখ-লাভই মনুষ্যজীবনের ও চেষ্টার একমাত্র লক্ষ্য হইয়া উঠে। যাহা মনের প্রীতিকর, ইন্দ্রিয়ের অনুকূল, তাহার উপরে মনের তৃষ্ণা জাগিয়া উঠে। বিষয়-গুণাদির চিন্তায় মন ব্যাপৃত হইলে, তৎপ্রাপ্তির সংকল্প উদ্রিক্ত হয়, সংকল্প হইতে কামনার উদয় হয়, এই কামনাই পুরুষকে "অবশ-ভাবে" বিষয়ের দিকে টানিয়া লইয়া যায়। ইহাতে জীবের কোন স্বাধীনতা, স্বতন্ত্রতা দেখা যায় না ‡। অন্তঃকরণের বাসনার অন্ত নাই। এই বাসনা, বিষয়াভিলাষই —সংসারের হেতু। বিষয়-সংযোগে কামনা উদ্ভূত হয়। যাদৃশ ফলে আসক্ত-চিত্ত হইয়া কর্ম্ম করা যায়, তাদৃশ ফল পাওয়া যায়। এই প্রকার কর্ম্মে আর 'স্বতন্ত্রতা' কোথায় থাকে ?

* "যাহি পুরুষস্য 'প্রকৃতিঃ' সা রাগদ্বেষপুরঃসরৈব স্বকার্য্যে পুরুষং প্রবর্ত্তয়তি। ...ইষ্টেরাগঃ, অনিষ্টে দ্বেষঃ ইত্যেবং প্রতীন্দ্রিয়ার্থং রাগদ্বেষৌ অবশ্যম্ভাবিনৌ......কামোহি উদ্ভূতঃ, রজঃপ্রবর্ত্তয়ন্, পুরুষংপ্রবর্ত্তয়তি ,তৃষ্ণয়া অহংকারিত' ইতি" গীতা" ভাঃ ৩।৩৪-৩৬।

† "স্বাভাবিকঃ পরাগেব অনাত্মদর্শনঃ।......যা চ পরাঙ্ক্ এব ভোগেযুতৃষ্ণা।......বহির্গতানেব কামান্ বিষয়ান্ অনুগচ্ছন্তি অল্পপ্রজ্ঞাঃ"—কঠভাষ্য। "জীবো হি নাম......প্রাণঃ পঞ্চকরণবৃত্তিঃ, মনো-বুদ্ধিযুক্তঃ,......বিজ্ঞানক্রিয়াশক্তিদ্বয়সংমূর্চ্ছিতাত্মা।......বুদ্ধ্যাদিসম্বন্ধঃ দেবতাস্বরূপবিবেকাগ্রহণনিমিত্তঃ"—ছা° ভা°।

‡ "ক্রিয়তে হ্যবশঃ কর্ম্ম সর্ব্বঃ প্রকৃতিজৈর্গুণৈঃ"। "স্বভাবজেন কৌন্তেয় ক্রিয়তে হ্যবশোপি সন্" গীতা।

স কামঃ ইষ্যভিলাষমাত্রেন অভিব্যক্তঃ যস্মিন্ বিষয়ে ভবতি, স অবিহন্যমানঃ 'ক্রতুত্ব' মাপদ্যতে। ক্রতুর্নাম অধ্যবসায়ো নিশ্চয়ো যদনন্তরা ক্রিয়া প্রবর্ত্ততে"—বৃহ° ভাষ্য°।

মানুষের এই প্রকার প্রবৃত্তি-পরিচালিত স্বাভাবিক জীবনে এবং পশুর জীবনে কোন পার্থক্য দেখা যায় না *। গীতায় মনুষ্যের এইরূপ স্বভাবসিদ্ধ জীবনকে "আসুরী সম্পদ" বলিয়া বর্ণনা করা হইয়াছে †।

মানুষের স্বাধীনতা ও স্বতন্ত্রতা।

(১) এখানে একটী গুরুতর প্রশ্ন আসিয়া উপস্থিত হইতেছে। সুখ-প্রাপ্তি ও দুঃখ পরিহারের নিমিত্ত, কামক্রোধাদি প্রবৃত্তি দ্বারা পরিচালিত হইয়া, অবশ-ভাবে ক্রিয়া করাই যদি মনুষ্য ও পশুর স্বভাব-সিদ্ধ ধর্ম্ম হয়, তাহা হইলে মনুষ্য ও পশুতে প্রভেদ কি? আমরা মনুষ্যকে তৎ-কৃত গর্হিত কর্ম্মের জন্য দায়ী করিয়া থাকি, শাসনের ব্যবস্থা করিয়া থাকি; কিন্তু পশুকে তৎ-কৃত অন্যায় আচরণের জন্য দায়ী করা হয় না; অপরাধের শাস্তি বিধান করাও হয় না। কেন তবে এই পার্থক্য? মানুষ ত তাহার অতীত কালের কর্ম্মসংস্কার ও প্রাচীন বাসনা প্রভৃতি তাহার যেরূপ প্রকৃতি গঠিত করিয়া তুলিয়াছে, সেই প্রকৃতি দ্বারা অবশ-ভাবে পরিচালিত হইয়াই, এই গর্হিত কর্ম্মের আচরণ করিয়াছে। তজ্জন্য তাহাকে আমরা দায়ী করিব কিরূপে? কিন্তু তথাপি আমরা ত মানুষকে ক্ষমা করি না। কেন এরূপ হয়? এরূপ হয় এই জন্য যে, আমরা সকলেই জানি যে, মানুষ আপন পুরুষকারের বলে, সর্ব্বদাই তাহার প্রকৃতিকে শাসন করিতে সমর্থ ‡। কর্ম্মসংস্কার, বাসনা, রাগ-দ্বেষাদি প্রবৃত্তি—এই সকলের দ্বারা গঠিত প্রকৃতিটাই 'মানুষের যথাসর্ব্বস্ব' নহে। মানুষের যেটী প্রকৃত 'স্বরূপ' বা 'স্বভাব' তাহা, এই অর্জিত প্রকৃতি হইতে স্বতন্ত্র। প্রলোভনের সামগ্রী যত প্রবল হউক, রাগ-দ্বেষাদির বেগ যত বলশালী হউক, উহাকে শাসিত করিয়া রাখিতে মানুষ সর্ব্বদাই সমর্থ। আত্মা,—প্রবৃত্তি-সংস্কারাদি হইতে স্বতন্ত্র; সুতরাং আত্মার বলে—পুরুষকারের বলে, ঐ সকল প্রবৃত্তি সংস্কারাদিকে

---

* যথা পশ্বাদয়ঃ……দণ্ডোদ্যতকরং পুরুষমুপলভ্য……পলায়িতুমারভন্তে, হরিততৃণপূর্ণপাণি মুপলভ্য তং প্রতি অভিমুখী ভবন্তি; এবং পুরুষাঃ অপি ব্যুৎপন্নচিত্তাঃ"—ইত্যাদি (ব্রহ্মসূত্র, ভূমিকা)।

† গীতা, ১৬।৬ ২১ শ্লোকগুলি দ্রষ্টব্য।

‡ "……প্রত্যেন্দ্রিয়ার্থংরাগদ্বেষৌ অবশ্যম্ভাবিনৌ। তত্র পুরুষকারস্য শাস্ত্রার্থস্যচ বিষয় উচ্যতে। ……পূর্ব্বমেব রাগদ্বেষয়ো র্বশংনাগচ্ছেৎ"—শাং ভা°, ৩।৩৪।

শাসিত রাখাই মানুষের কর্ত্তব্য। সে, আত্মার এই স্বাতন্ত্র্য ভুলিয়া, প্রবৃত্তি সংস্কারাদিকে প্রবল হইতে দিয়াছে। এই জন্যই আমরা মানুষকে দায়ী করিয়া থাকি। এতদ্ দ্বারা, আত্মার স্বাতন্ত্র্য প্রমাণিত হইতেছে। আত্মার "স্বাধীনতা" পরিস্ফুট হইতেছে।

(i) শঙ্করাচার্য্য আমাদিগকে বলিয়া দিয়াছেন যে, যাহারা অবিদ্যাচ্ছন্ন, মূঢ়, সাধারণ লোক, তাহারাই আত্মার স্বতন্ত্রতা ও স্বাধীনতার (Freedom) কোন খবর রাখে না। ইহারা—প্রাচীন কর্ম্ম-সংস্কার, বাসনা, সুখদুঃখাদি দ্বারা মানুষের যে 'প্রকৃতি' গঠিত হইয়াছে, উহাকেই 'আত্মা' বলিয়া মনে করে। কিন্তু মানুষের এটা একটা বিশেষ অধিকার * যে, মানুষ—ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম, পাপ ও পুণ্য, সৎ ও অসৎ,—ইহাদের পার্থক্য নির্দ্ধারণ করিতে পারে। এবং সৎ ও অসৎ প্রবৃত্তির মধ্যে, গুরু-লঘু তুলনা করিয়া, অসৎ প্রবৃত্তি ত্যাগ করিয়া, যেটী সৎ, সেইটী গ্রহণ করিতে পারে †। এইরূপ বিচার করিতে পারে বলিয়াই, আত্মা যে স্বতন্ত্র, স্বাধীন, ইহা নিঃসংশয়িতরূপে প্রমাণিত হয়। শঙ্করাচার্য্য এই কথাটা কেমন সুন্দর করিয়া বলিয়াছেন, পাঠকবর্গকে তাহা দেখাইতে ইচ্ছা করি। তিনি বলিয়াছেন—

'যাহারা প্রবৃত্তির দাস, বিষয় ভোগে নিমগ্ন, তাহাদের জীবনের কোন লক্ষ্য নাই, উদ্দেশ্য নাই। ইহারা আপন জীবনের লক্ষ্য, "পরম-পুরুষার্থ,"—বাছিয়া লইতে পারে না ‡। সংসারের যে বিষয়-লোভে ইহারা আসক্ত-চিত্ত, সেই বিষয় বা বস্তুটাকেই ইহারা আপনার "পুরুষার্থ" বলিয়া মনে করে §। কিন্তু যাঁহারা মার্জ্জিতবুদ্ধি, তাঁহারা সংসারের এই চঞ্চল, অসার, অস্থায়ী পদার্থ গুলিতে সন্তোষ লাভ করিতে পারেন না। সংসারাতীত ব্রহ্ম-

* "মনুষ্য এব হি বিশেষতো অভ্যুদয়-নিঃশ্রেয়সসাধনে অধিকৃতঃ।...ব্রহ্মবিদ্যায়াঃ সর্ব্বাত্মতাবফল-প্রাপ্তিং ক্রমামেব মন্যন্তে"—বৃহ°, ১।৪।১০

† কঠ-ভাষ্য, ২।২।২। ছান্দোগ্য ভাষ্য, ৭।৩- ও ১১-২৩।

‡ "তস্য পুরুষার্থ-সাধন প্রতিপত্তৌ অসামর্থ্যং পরবশীকৃতচিত্তস্য" (বৃহ° ভা°" ৪।৩।৩৫ কার্য্যাকার্য্য-বিষয়বিবেকাযোগ্যতা অন্তঃকরণস্য নাশ উচ্যতে—নাশাৎ পুরুষার্থাযোগ্যো ভবতি" (গী° ভা°)।

§ "যো হি বহির্মুখঃ প্রবর্ত্ততে পুরুষঃ 'ইষ্টং মেভূয়াৎ' ইতি—ন স আত্যন্তিকং পুরুষার্থং লভতে। —আত্যন্তিকপুরুষার্থাভিবাঞ্ছিনঃ স্বাভাবিকাৎ কার্য্যকরণসংঘাত-প্রবৃত্তিগোচরাৎ বিমুখীকৃত্য প্রত্যগাত্ম-স্রোতস্তয়া প্রবর্ত্তয়তি। —ব্রহ্মসূত্র। "সর্ব্বোহি উত্তরোত্তরং বুভুষতি—অতো ন পুত্রপশ্বাদিভিঃ প্রলোভ্যোহং। ততোপি অধিকতরং পুরুষার্থং অভিপ্রেপ্সুঃ ধ্রুব প্রাপ্যমপি—(কঠ, ১।১।১৮

বস্তুকেই তাঁহারা 'পরম পুরুষার্থ' বলিয়া গ্রহণ করেন। এবং সেই লক্ষ্য স্থির রাখিয়া, সেই প্রয়োজন সিদ্ধির অনুকূল সাধন অবলম্বন করেন *। শ্রেয় ও প্রেয়—উভয়ই একসঙ্গে উপস্থিত হয়। মূঢ়েরা ইহাদের গুরু-লাঘব নির্দ্ধারণে অসমর্থ; ইহারা প্রবৃত্তির অধীন হইয়া সুখার্থ ধাবিত হয়। কিন্তু মননশীল লোকেরা উভয়ের গুরু-লাঘব উত্তমরূপে বিচার করেন এবং প্রেয়ত্যাগ করিয়া, যেটী পরম মঙ্গলকর সেই শ্রেয়টী বাছিয়া লন, এবং সেই শ্রেয়লাভই জীবনের একমাত্র লক্ষ্য হইয়া উঠে। এই বিচার দ্বারা,—আত্মা যে স্বাধীন, স্বতন্ত্র এবং প্রকৃতির অধীন নহেন, এই তত্ত্বটী প্রমাণিত হয়†।

এই উপলক্ষ্যে বেদান্তের আর একটী কথা পাঠক লক্ষ্য করিয়া দেখিবেন। সৎ ও অসৎ; পুণ্য ও পাপ;—এই উভয়ের গুরু-লাঘব বিচার করিয়া, একটীকে ত্যাগ এবং অপরটীকে গ্রহণ করিবার স্বাধীনতা যখন মানুষের আছে; তখন জগতে এই যে আমরা পাপের—অধর্ম্মের—বাহুল্য দেখিতে পাই, তাহার জন্য ঈশ্বরকে দায়ী করিতে পারা যায় না। বেদান্তে সে কথাও বলিয়া দেওয়া হইয়াছে। অধর্ম্ম-বাহুল্যের জন্য মানুষই একমাত্র দায়ী। ঈশ্বর, তদনুসারে সুখ-দুঃখাদির ব্যবস্থা করেন মাত্র ‡। অবশ্য, মনুষ্যের দেহাভ্যন্তরে পাপ-প্রবৃত্তির বীজ নিহিত আছে সন্দেহ নাই। লোভ, হিংসা, ঈর্ষা প্রভৃতি মন্দ-প্রবৃত্তি, মানুষের চিত্তে, বীজভাবে প্রসুপ্ত রহিয়াছে, সন্দেহ নাই। কিন্তু মনুষ্যের ইচ্ছাশক্তি যখন স্বাধীন, তখন, কেন সে অসৎ প্রবৃত্তির প্রশ্রয় দিয়াছিল? অসৎ প্রবৃত্তির বেগ দমিত করিয়া রাখিতেও সে পারিত।

* "যাহি পুরুষস্য প্রকৃতিঃ সা রাগদ্বেষপুরঃসরৈব পুরুষং প্রবর্ত্তয়তি।—যদা পুনঃ রাগদ্বেষৌ তৎপ্রতিপক্ষেণ নিয়ময়তি, তদা শাস্ত্রদৃষ্টিরেব পুরুষো ভবতি, নপ্রকৃতি-বশঃ"।—গীতা, ভাষ্য, ৩।৩৪

"আত্মানাত্মপ্রিয়য়োঃ অন্যতরপ্রহানেন ইতরপ্রিয়োপাদানপ্রাপ্তৌ, আত্মপ্রিয়োপাদানেন ইতরহানং ক্রিয়তে—বৃহ° ভাষ্য, ১।৪।৮

† প্রেয়-শ্রেয়সী—পুরুষং—বধ্নীতঃ। তাভ্যাং—আত্মকর্ত্তব্যতয়া প্রযুজ্যতে সর্ব্বঃপুরুষঃ। যস্তু অদূরদর্শী প্রয়োজনাৎ হীয়তে।—মন্দবুদ্ধীনাং দুর্বিবেকরূপে—প্রেয়শ্চ শ্রেয়শ্চ।—সম্যক মনসা আলোচ্য গুরু-লাঘবং বিবিনক্তি (Rational reflection and selection of one)।—হংস ইব অম্ভসঃ পয়ঃ মনসা সম্যগালোচ্য বিবিনক্তি—পৃথক্ করোতি ধীরঃ। বিবিচ্য শ্রেয় এবাভিবৃণীতে, প্রেয়সোঽভ্যহিতত্বাৎ।

‡ "দেব-মনুষ্যাদি বৈষম্যেতু তত্তজ্জীবগতানি অসাধারণানি কর্ম্মাণি কারণানি ভবন্তি—ঈশ্বরঃ ধর্ম্মাধর্ম্মৌ অপেক্ষতে" (ব্রহ্মসূত্র, ২।১।৩৪)। এবং "অকৃতাভ্যাগম-কৃতনাশ-প্রসঙ্গশ্চ, সুখাদিবৈষম্যস্তু নিমিত্তত্বাৎ (ব্রহ্মসূত্র, ২।১।৩৬) প্রভৃতি দ্রষ্টব্য।

তাহার ত সে স্বাধীনতা ছিল। সেই জন্যই জগতে এই অধর্ম্মের, অসৎ-কর্ম্মের, প্রাবল্যের জন্য, বেদান্ত মনুষ্যকেই দায়ী করিয়াছেন।

(ii) ভাষ্যকার বলিয়া দিয়াছেন যে, সারাজীবন মানুষ যদি কেবলমাত্র বিষয়ভোগে ব্যাপৃত থাকে, প্রবৃত্তির সেবা ও ইন্দ্রিয়তৃপ্তিকেই একমাত্র লক্ষ্য করিয়া তুলে এবং তদনুরূপ কর্ম্মে নিমগ্ন থাকে; তাহা হইলে এই সকল লোকের চিত্তে, মৃত্যুকালেও, সেইরূপ সংস্কার অঙ্কিত হইয়া যায়। ঐ সকল সংস্কার প্রবল হইয়া, মৃত্যুর পর, রজ্জুবদ্ধ বলীবর্দ্দের মত, উহারা জীবকে টানিয়া লইয়া যায়। পুনরায়, সেই সংস্কারানুসারে উহাদের দেহেন্দ্রিয় নির্ম্মিত হয়; পুনরায় উহারা বিষয়ভোগে লিপ্ত হইয়া পড়ে *। ভাষ্যকার বলিয়া দিয়াছেন যে, এই মহান অনিষ্ট নিবারণের জন্য, জীবের কর্ত্তব্য যে সে সারা-জীবন, আপন জীবনের লক্ষ্য ও পরমপুরুষার্থ স্থির করিয়া লইয়া, তদনুসারে কর্ম্ম করে। যাহাতে আত্মার স্বাতন্ত্র্য ও স্বাধীনতা নষ্ট না হয়, তাদৃশ অনুষ্ঠান করিতে হইবে। অশুভ কর্ম্মের পরিত্যাগ করিয়া, অপ্রমত্তভাবে পরম যত্নসহকারে, পুণ্যকর্ম্ম সম্পাদন ও ধর্ম্মাচরণ করিতে হইবে। তাহা হইলে আর বিষয়বাসনা, কর্ম্ম-সংস্কার প্রভৃতি, আত্মার "স্বতন্ত্রতাকে" আচ্ছন্ন করিতে পারিবে না। সারা-জীবন আপন লক্ষ্য স্থির রাখিতে পারিলে, জীব আপন ইচ্ছানুরূপ উন্নতলোকে জন্মগ্রহণ করিতে পারিবে। এবং সে এ প্রকার উন্নত দেহেন্দ্রিয়াদি গঠন করিয়া লইতে পারিবে, যদ্দ্বারা উহার উন্নততর প্রজ্ঞা, মেধা, স্মৃতি অভিব্যক্ত হইতে পারিবে †। আত্মার

---

* "বিষয় প্রাপ্তিনিমিত্তং কামাঃ কর্ম্মসু পুরুষং নিয়োজয়ন্তি। তত্র তত্র তেষু তেষু বিষয়েষু তৈরেব কামৈঃ বেষ্টিতো জায়তে" (মুণ্ড, ভাষ্য, ৩।২।২)

† "তদা এষ আত্মা বিশেষবিজ্ঞানবান্ ভবতি কর্ম্মবশাৎ, ন স্বতন্ত্রঃ। স্বাতন্ত্র্যেণ হি সবিজ্ঞানত্বে সর্ব্বঃ কৃতকৃত্যঃ স্যাৎ। নৈবতুতৎ লভ্যতে।—তস্মাৎতৎকালে স্বাতন্ত্র্যার্থং যোগধর্ম্মানুসেবনং, পরিসংখ্যানাভ্যাসশ্চ, বিশিষ্টপুণ্যোপচয়শ্চ শ্রদ্ধধানৈঃ পরলোকার্থিভিঃ অপ্রমত্তৈঃ কর্ত্তব্য ইতি সর্ব্বশাস্ত্রানাংযত্নতো বিধেয়োঽর্থঃ, দুষ্কৃতিভ্যাচ্চ উপরমণং।—কর্ম্মণানীয়মানস্য স্বাতন্ত্র্যাভাবাৎ।—এতস্যহি অনর্থস্য উপশম-বিধানায় সর্ব্বশাখোপনিষদঃ প্রবৃত্তাঃ।—তস্মাৎ অত্রৈব উপনিষদ্বিহিতোপায়ে যত্নপরৈর্ভবিতব্যং।"পূর্ব্বানুভববাসনাপ্রবৃত্তানাং তু ইন্দ্রিয়ানাং ইহ অভ্যাসমন্তরেণ কৌশলমুপপদ্যতে। দৃশ্যতে চ কেষাং চিৎ কাসুচিৎ ক্রিয়াসু—বিনৈব অভ্যাসেন জন্মত এব কৌশলং।—তথা বিষয়োপভোগেষু স্বভাবত এব কেষাঞ্চিৎ কৌশলং।—যস্মাৎ বিদ্যাকর্ম্মণী পূর্ব্বপ্রজ্ঞা চ—দেহান্তর প্রতিপত্ত্যুপভোগসাধনং, তস্মাৎ বিদ্যাকর্ম্মাদি শুভমেব সমাচরেৎ, যথা ইষ্টদেহসংযোগোপভোগৌ স্যাতাং—ইতি প্রকরণার্থঃ—বৃহ' ভাষ্য' ৪।৪।৪।২ "কর্ম্মা-

স্বাধীনতা থাকিল বলিয়া, উহার পূর্ব্ব-স্মৃতিরও উচ্ছেদ হইবে না। এই প্রকারে ক্রমে উন্নত হইতে উন্নত-তর লোকে উন্নীত হইতে পারিবে *।

পাঠক এই সকল আলোচনা হইতেই বুঝিতে পারিতেছেন যে, বেদান্তে মানব-আত্মার স্বতন্ত্রতা ও স্বাধীনতা এবং মানবাত্মার অমরত্ব কেমন সুস্পষ্ট প্রতিপাদিত হইয়াছে। এই বিষয়টী পরে আরো পরিস্ফুট হইবে। বেদান্তে মনুষ্যকে, পশুর মত, আপন প্রবৃত্তি ও কর্ম্মের দাস বলা হয় নাই। কর্ম্ম-বন্ধন ও প্রবৃত্তির দাসত্ব হইতে মানবাত্মাকে উন্নীত করিবার কথাই বেদান্তে প্রদর্শিত হইয়াছে। আত্ম-সামর্থ্য দ্বারা, আপন পুরুষকারের বলে, মানবকে —পশুত্ব হইতে দেবত্বে, † সংসার হইতে সংসারাতীত ব্রহ্মে,—লইয়া যাইবার কথাই বেদান্তে সম্যক্ আলোচিত হইয়াছে। কিন্তু তথাপি, প্রিয় পাঠক, পাশ্চাত্য পণ্ডিত বেদান্তের সম্বন্ধে কি বলিতেছেন দেখুনঃ—

"The Indian Theism, because of its bondage to the Karma idea, has been unable to rise to a high conception of the Divine Character. In making motive itself the fetter, instead of evil motive, it turned its back upon the ethical goal and suggested the endeavour to escape from the region of the ethical altogether .....The endeavour to get rid of desire is an endeavour to pass beyond the good and ends in confounding the conscience with covetousness" (Indian Theism).

শঙ্করাচার্য্য সুস্পষ্ট বলিয়া দিলেন যে, মানুষ আত্মার 'স্বাতন্ত্র্য' ও 'স্বাধীনতা' ভুলিয়া, যদি রাগ-দ্বেষাদি প্রবৃত্তির বশীভূত হইয়াই, অশুভবাসনা-পরায়ণ হইয়াই,—কার্য্য করে, সেরূপ কর্ম্ম পশুর মত। কিন্তু যদি মানুষ

ন্যপি হি—তদনুরূপং ভাবনাবিজ্ঞানং প্রায়ণকালে আক্ষিপন্তি—যথাসংকল্পিতং লোকং নয়ন্তি "(ব্রহ্মসূত্র, ৪।১।১২)

* "পুণ্যকর্ম্মোদ্ভবৈঃ বিবিক্তৈঃ কার্য্যকরণৈঃ সংযুক্তে জন্মনি সতি, প্রজ্ঞামেধাস্মৃতি বৈশারদ্যং দৃষ্টং" (বৃহ ভাষ্য ১।৪।২)।

"স্বাতন্ত্র্যেণৈব হি গৃহাদিব গৃহান্তরং অন্যমনাঃ দেহং সঞ্চরন্তু...অপরিলুপ্ত-স্মৃতয় এব দেহেন্দ্রিয় প্রকৃতিবশিত্বাৎ নির্ম্মায় দেহান্ —অধিতিষ্ঠন্তি"। —ব্রহ্মসূত্র, ৩।৩।৩২।

† "স্বভাবসিদ্ধৌ রাগদ্বেষৌ অভিভূয়, যদা শুভবাসনাপ্রাবল্যেন ধর্ম্মপরায়ণো ভবতি তদা স "দেবঃ। "যদা স্বভাবসিদ্ধ রাগদ্বেষপ্রাবল্যেন অধর্ম্মপরায়ণো ভবতি, তদা "অসুরঃ"।

আপন পুরুষকারের বলে, স্বভাব-সিদ্ধ রাগদ্বেষাদিকে বশীভূত করিয়া, পরম-পুরুষার্থ লাভোদ্দেশে, শুভবাসনা ও ধর্ম্মপরায়ণ হয় এবং "অমানিত্ব" প্রভৃতি সাধন অবলম্বন করে, তাহা হইলে সে 'দেবত্বে' উন্নীত হইবে এবং পরিশেষে পরমাত্মার লাভে কৃতার্থ হইতে পারিবে। এরূপ সুস্পষ্ট উক্তি সত্ত্বেও, কি প্রকারে পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণ শুভাশুভ সর্ব্বপ্রকার বাসনা ধ্বংসের কথা বুঝিলেন, ইহা বুঝিয়া উঠা কঠিন!

ব্রহ্মপ্রাপ্তির সাধন ও ধর্ম্মসমূহ।

(২) এখন আমরা বেদান্তে, ব্রহ্ম-প্রাপ্তির নিমিত্ত কি প্রকার সাধন অবলম্বনের কথা বলা হইয়াছে, তাহারই আলোচনা করিব।

(i) সর্ব্বপ্রথমেই শঙ্কর বলিয়াছেন যে, যাহার মতি যে প্রকার, যাহার মনের ইচ্ছা যেরূপ, সে ব্যক্তি তদনুরূপ সাধন অবলম্বন করে। যে ব্যক্তির চিত্ত যতটুকু সংস্কৃত, যতটুকু বিশুদ্ধ, সে সেই প্রকার সাধন অবলম্বন করিয়া থাকে। শাস্ত্র কাহাকেও কোন বিষয়ে বলপূর্ব্বক নিযুক্ত করে না, কোন বিষয় হইতে বলপূর্ব্বক প্রতিনিবৃত্তও করে না। যাহারা রাগদ্বেষচালিত, তাহারা স্বর্গাদি সুখের কামনায়, সকাম কর্ম্মকাণ্ডের আচরণ করিয়া থাকে। আর যাহারা বিষয়ে বিরক্ত, যাহারা অপেক্ষাকৃত মার্জ্জিতচিত্ত, তাহারা ব্রহ্ম-বিদ্যারই আশ্রয় গ্রহণ করিয়া থাকে। লোক আপন রুচি অনুসারে জীবনের লক্ষ্য ও উদ্দেশ্য স্থির করিয়া লয় এবং তদনুসারে সাধন গ্রহণ করিয়া থাকে। আপন রুচি অনুসারে লোক আপন পুরুষার্থ অবলম্বন করে*। এই প্রকারে লোকের কামনারও অন্ত নাই; সংসারে কাম্য বিষয়েরও অন্ত নাই †।

যাঁহারা অপেক্ষাকৃত সংস্কৃত-চিত্ত, তাঁহারা সংসারের কোন বস্তুতেই আকৃষ্ট হন না। সংসারের কোন বস্তুতে, কোন সুখে ইহাঁরা তত আদর

* "অনেকা হি পুরুষাণাং ইচ্ছা। বাহ্যবিষয় রাগাদ্যপহৃত চেতসো ন শাস্ত্রং নিবর্ত্তয়িতুং শক্যং। নাপি স্বভাবতো বাহ্যবিষয়বিরক্তচেতসো বিষয়েষু প্রবর্ত্তয়িতুং শক্তং।—নতু শাস্ত্রং ভৃত্যানিব বলাৎ নিবর্ত্তয়তি নিয়োজয়তি বা।—তত্র পুরুষাঃ স্বয়মেব যথারুচি সাধনবিশেষেষু প্রবর্ত্তন্তে...যস্য যথাবভাসঃ, স তথারূপং পুরুষার্থং পশ্যতি; তদনুরূপানি সাধনানি উপাদিৎসতে"(বৃহ° ভাষ্য, ২।২।২০)। পাঠক, শঙ্কর কি জগতের বস্তুগুলিকে উড়াইয়া দিতেছেন?

† "প্রায়েণ হি পুরুষাঃ কামবহুলাঃ; কামশ্চ অনেকবিষয়ঃ, অনেক কর্ম্মসাধনসাধ্যশ্চ" (বৃহ° ভাষ্য, ৪।৪।১৫)। শঙ্কর কি কর্ম্মকে উড়াইয়া দিতেছেন?

প্রদর্শন করেন না। ইহাঁরা মুমুক্ষু। লৌকিক যত প্রকার প্রিয় বস্তু আছে, সর্ব্বাপেক্ষা পরমাত্মাই ইহাঁদের নিকটে প্রিয়তম বলিয়া প্রতীয়মান হয়। অন্য বিষয়ের আকাঙ্ক্ষা ত্যাগ করিয়া, ইহারা পরমাত্মারই আকাঙ্ক্ষা করিয়া থাকেন। যাহা সর্ব্বাপেক্ষা প্রিয়, তাহার লাভের জন্য, ইহাঁরা সর্ব্বপ্রকার প্রযত্ন ও উদ্যম সহকারে, তাহারই অনুকূল সাধন অবলম্বন করিয়া থাকেন। ইহাঁদের সকল আকাঙ্ক্ষা, সকল উদ্যম, সকল যত্ন, সেই পরমাত্মবস্তুর অনুসন্ধানে কেন্দ্রীভূত হইয়া পড়ে*। ইহাঁরা সংসারের নশ্বর, বিনাশী পদার্থগুলির সঙ্গে, সেই নিত্য, অবিনশ্বর ব্রহ্মবস্তুর তুলনা করিয়া অনিত্যবস্তুর অপূর্ণতা ও অসারতার উপলব্ধি করিয়া, ব্রহ্মবস্তুকেই পরমপুরুষার্থ-সাধক বলিয়া গ্রহণ করেন। এবং এই পরমাত্মাই সর্ব্বপ্রকার ইষ্ট-সাধক বোধে, অপর আর কোন বস্তুরই প্রার্থনা করেন না। †

(ii) আমরা বলিয়া আসিয়াছি, মানুষের চিত্ত স্বভাবতঃ রাগ দ্বেষাদি প্রবৃত্তি দ্বারা অধিকৃত। বেদান্তে এই রাগদ্বেষাদিকেই "চিত্তের মল" বলিয়া কথিত হইয়াছে। চিত্তের মল দূর করিতে না পারিলে, চিত্তে ব্রহ্মজ্ঞানালোক ফুটিয়া উঠিতে পারে না। এই জন্যই ব্রহ্মবিষয়ক উপদেশ একবার শুনিলেই যে চিত্ত ব্রহ্মবিদ্যা দ্বারা অধিকৃত হইবে, এরূপ আশা করা যায় না ‡। শুভকর্ম্ম ও জ্ঞানের অনুশীলন দ্বারা চিত্তশুদ্ধি করিবার কথা বেদান্তে পুনঃ

---

* "আত্মনি ক্রিয়াকারকফলাধ্যারোপলক্ষণো হি সংসারঃ...তস্মাৎ বিরক্তস্য তদ্বিপরীতব্রহ্মবিদ্যা-প্রতিপত্ত্যর্থোপনিষদারভ্যতে "(বৃহ ভাষ্য, ১। উপোদ্ঘাত)। "আত্মতত্ত্ব মেব জ্ঞেয়ং, অনাদৃত্য অন্যৎ—অন্যৎ লৌকিকং প্রিয়মপি অপ্রিয়মেবেতি নিশ্চিত্য, আত্মৈব প্রিয়ো নান্যোঽস্তীতি প্রতিপদ্যতে।—যোহি লোকে নিরতিশয়প্রিয়ো ভবতি। স সর্ব্বপ্রযত্নেন লব্ধব্যো ভবতি। অয়মাত্মা সর্ব্বলৌকিক প্রিয়েভ্যঃ প্রিয়তমো ভবতি। তস্মাৎতল্লাভে মহান্ যত্নঃ আস্থেয় ইত্যর্থঃ। কর্ত্তব্যতাপ্রাপ্তমপি অন্যপ্রিয়লাভে যত্ন-মুৎসৃজ্য"—বৃহ ভা°, ১।৪।৮ "অন্যস্মাৎ বাহ্যাৎ লোকাৎ, আত্মানং ফলান্তরত্বেন প্রবিভজন্তি"—বৃহ ভা°, ৪।৪।২২

† "তৎকারণয়োঃ অবিদ্যা-কাময়োশ্চলত্বাৎ, কৃতক্ষয়দোষোপপত্তিঃ" (বৃ ভা°, ১।৪।১৫)। "অস্মাদেব লোকাৎ সর্ব্বমিষ্টং সম্পদ্যতে—নান্যদতঃ প্রার্থনীয়ং আপ্তকামত্বাৎ" (ইহ স্বো লোকঃ—পরমাত্মা")—বৃহ ভা°, ১।৪।১৫ "নিত্যমেব আত্মানং পশ্যতি, যস্মাচ্চ জিজ্ঞাসিতব্যমন্যৎ উপাদেয়ং বা যো ন পশ্যতি "(৪।৪।৬))। সংস্কৃতস্যাচ বিশুদ্ধসত্ত্বস্য জ্ঞানোৎপত্তিঃ অপ্রতিবন্ধেন ভবিষ্যতি" (৪।৪।২২)

‡ "যেষাংপুনঃনিপুণ-মতীনাং ন অজ্ঞানবিপর্য্যয়লক্ষণ...প্রতিবন্ধোঽস্তি তে শক্নুবন্তি সকৃদুক্তমেব ...অনুভবিতুং। তান্‌প্রতি আবৃত্ত্যানর্থক্যমিষ্টমেব। —যস্তু ন এষ অনুভবঃপ্রাদুর্ভবতে, তংপ্রতি আবৃত্ত্যভ্যুপগমঃ"—ব্রহ্মসূত্র, ৪।৩।২

পুনঃ উপদিষ্ট হইয়াছে। এই সকল চিত্তের মলকে ব্রহ্মবিদ্যার প্রতিবন্ধক বলিয়া বর্ণিত হইয়াছে *। রাগদ্বেষাদি-প্রেরিত হইয়া লোক, পরানুগ্রহ ও পরপীড়াদির উৎপাদন করিয়া থাকে, এবং কত প্রকার অধর্ম্মের আচরণ করে। পুণ্যকর্ম্মাদির আচরণ দ্বারা, ভগবৎপ্রীতিজনক কর্ম্মানুষ্ঠান দ্বারা, জ্ঞানানুশীলন দ্বারা, এই সকল চিত্তমল বিশুদ্ধ হইতে থাকে। যতদিন না সম্যক্ প্রকারে ব্রহ্মজ্ঞান উৎপন্ন হয়, ততদিন কর্ম্ম ও জ্ঞানের অনুশীলন সমাপ্ত হয় না; মানুষের কর্ত্তব্যেরও পরিসমাপ্তি হয় না, একথা পুনঃ পুনঃ বেদান্তে বলা হইয়াছে †।

(iii) বেদান্ত পুনঃ পুনঃ বলিয়া দিয়াছেন যে, ভগবান মানবাত্মার মধ্যে যত প্রকার সাধু প্রবৃত্তি, সদ্গুণ, শক্তিসৌন্দর্য্যাদি নিহিত করিয়া দিয়াছেন, সেই সকলের পূর্ণঅভিব্যক্তি ও পুষ্টিসাধন না করিতে পারিলে ব্রহ্মপ্রাপ্তি সম্ভব হইতে পারে না। যত প্রকার শুভ-সম্পদের অধিকারী করিয়া মানুষকে ভগবান্ সংসারে প্রেরণ করিয়াছেন, সেই সকল সম্পদের পুষ্টিও পূর্ণতা বিধান না করিতে পারিলে, মানুষের পরমপুরুষার্থলাভ কদাপি সম্ভব-হইতে পারিবে না।

(a) শ্রীমৎ শঙ্করাচার্য্য তাঁহার গীতা-ভাষ্যে, বলিয়াছেন যে, মানুষের চিত্ত "আসুরী সম্পদ" দ্বারা অধিকৃত রহিয়াছে। এই আসুরী সম্পদ্ দ্বারা আচ্ছন্নচিত্ত লোকেরা অহঙ্কার, দম্ভ, কাম, ক্রোধ দ্বারা অভি[illegible] হইয়া, সর্ব্বদা বিষয়ভোগের আকাঙ্ক্ষায় ব্যস্ত থাকিয়া, পর-পীড়ায় বড় আনন্দ উপভোগ করিয়া থাকে। 'ইহার ধন কাড়িয়া লইব,' 'উহার সম্পত্তি লুণ্ঠন করিব,' 'দেশে আপনার নাম জাহির করিব,'—ইত্যাদি বিষয়ে অহরহঃ মত্ত হইয়া থাকে। ভাষ্যকার নির্দ্দেশ করিয়াছেন যে, এই

---

* "যদা প্রক্রান্তস্য বিদ্যাসাধনস্য কশ্চিৎ প্রতিবন্ধোন ক্রিয়তে…তদাইহৈব বিদ্যা উৎপদ্যতে" (ব্রহ্মসূত্র, ৩।৪।৫১)। "উৎপন্নাবিদ্যা ন কিঞ্চিদপেক্ষতে ; উৎপন্নং প্রতি অপেক্ষতে" (৩।৪।২৬)

† "জ্ঞানাধ্যয়ন-ধার্ম্মিকত্বাদিভিঃ আত্মানং অভিখ্যাপয়ন্, দম্ভদর্পাদিরহিতো ভবেৎ, ন পরেষামাত্মানমাবিষ্কর্ত্তুমীহতে যথা বালঃ, তদ্বৎ।" (৩।৪।৪০) "ন চ নিত্যনৈমিত্তিকানুষ্ঠানাৎ প্রত্যবায়ানুৎপত্তিমাত্রং ন পুনঃ ফলান্তরোৎপত্তি রিতি প্রমাণমস্তি।…ন চ অসতি সম্যক্দর্শনে, সর্ব্বাত্মনা কাম্য-প্রতিষিদ্ধ-বর্জ্জনং—কেনচিৎ প্রতিজ্ঞাতুং শক্যং" (৪।৩।১৪)। "জন্মান্তরসঞ্চিতাৎ সাধনাৎ জন্মান্তরে বিদ্যোৎপত্তিং দর্শয়তি—(৩।৪।৫১) ("কর্ম্ম জ্ঞানঞ্চ—নিষ্কামস্য মুমুক্ষোঃ সত্ত্বশুদ্ধ্যর্থং ভবতি" (আ° গিরি)।

স্বাভাবিক 'আসুরী সম্পদ্' মানুষকে সংসারে বাঁধিয়া রাখে। তাই যত্নপূর্ব্বক এই আসুরী ও রাক্ষসী সম্পদ্ পরিত্যাগ করিতে হইবে। পরিত্যাগের উপায় কি? ভাষ্যকার বলিয়াছেন, "দৈবী সম্পদের" যত্ন-সহকারে অর্জ্জন করিতে থাকিলে, ঐ সকল দম্ভদর্পাদির প্রভাব কমিতে থাকিবে। এই সকল "দৈবী সম্পদ্" অর্জ্জিত ও পুষ্ট করিতে থাকিলে চিত্তের মল দূরীভূত হইতে থাকে এবং চিত্ত বিশুদ্ধ হইয়া উঠে। তাদৃশ চিত্তে দৈবী সম্পদের জ্যোতিঃ স্নিগ্ধ কিরণ বিকীর্ণ করিতে থাকে *। শঙ্কর বলিয়াছেন, দৈবী সম্পদের অর্জ্জন ও পুষ্টি ব্যতীত মোক্ষলাভ সুদূর পরাহত।

"সংসার-মোক্ষায় দৈবী প্রকৃতিঃ।
নিবন্ধায় আসুরী। দৈব্যাঃ—
আদানায়; ইতরয়োঃ—পরিবর্জ্জনায়"।

দৈবী সম্পদের বর্ণনার স্থলে, ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, মন ও বুদ্ধি যে সর্ব্বদা, মানুষের সহিত পরস্পর ব্যবহারের সময়ে, দৈনন্দিন জীবনে, পরবঞ্চনা, কাপট্য, মিথ্যা ও অসরলতা প্রভৃতি দ্বারা আবৃত রহিয়াছে; তৎপরিবর্ত্তে, দৈবী সম্পদের অর্জ্জন দ্বারা সত্য-ব্যবহার, পরের কল্যাণকামনা, ঈর্ষাশূন্যতা, প্রভৃতি আসিয়া চিত্ত অধিকার করিতে থাকিবে। লোভশূন্যতা, ভূতে দয়া, ক্লিষ্ট ব্যক্তির ক্লেশ-নাশের জন্য উদ্যম, চিত্তের নির্ম্মলতা সম্পাদন, দৃঢ়তা, সহিষ্ণুতা, প্রভৃতিকে ভাষ্যকার "দৈবী সম্পদ্" বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন। ভবিষ্যৎ কল্যাণের নিমিত্ত, একাগ্র হইয়া, এই সকল সম্পদের অর্জ্জন করিতে হইবে। এতদ্ব্যতীত, ব্রহ্ম-প্রাপ্তি অসম্ভব †।

---

* "ইন্দ্রিয়-বিষয়-সংসর্গজনিত রাগাদি মলকালুষ্যাপনয়নাৎ আদর্শ-সলিলাদিবৎ প্রসাদিতং স্বচ্ছং অবতিষ্ঠতে যদা, তদা জ্ঞানস্য-প্রসাদঃ স্যাৎ"—(মুণ্ড ভা, ৩।১।৮

† এই সকল গুণ বা সম্পদ্‌কে "ধর্ম্মপূগ" বলা হইয়াছে। (গীতা ভা, ১২।১২)।

"তত্র সংসারমোক্ষায় দৈবী প্রকৃতিঃ। নিবন্ধায় আসুরী রাক্ষসী চ।—ইতি দৈব্যাঃ আদানায় প্রদর্শনং ক্রিয়তে; ইতরয়োঃ পরিবর্জ্জনায়।" "সংব্যবহারেষু পরবঞ্চনামায়ানৃতাদিবর্জ্জনং শুদ্ধসত্ত্বভাবেন ব্যবহারঃ। "মনোবুদ্ধ্যোঃ নৈর্ম্মল্যং মায়ারাগাদি কালুষ্যাভাবঃ।" "পরজিঘাংসাভাবঃ।" "শঙ্কর ভাষ্য দেখুন। দৃষ্টা হি অমৃদিতকল্মষস্য উক্তেপি ব্রহ্মণি অপ্রতিপত্তিঃ বিপরীত প্রতিপত্তিশ্চ।...এব মাদি অন্যদপি জ্ঞানোৎপত্তেরুপকারকং—"অমানিত্ব মদম্ভিত্ব" মিত্যাদি।...সত্যমিতি অমায়িতা অকৌটিল্যং বাঙ্মনঃ কায়ানাং...ন আসুর প্রকৃতিষু মায়াবিষু"—কেন ভাষ্য, ৪।৮

(b) এই সকল গুণ (Ethical virtues) ব্যতীত, ভাষ্যকার অন্যত্র, আরো কতিপয় গুণের অর্জ্জন ও পরিপুষ্টি-সাধনের জন্য, তাহাদের উল্লেখ ও ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ঐ সকল গুণকে বা ধর্ম্মকে, ব্রহ্মপ্রাপ্তির "সাধন" বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন। তিনি বলিয়া দিয়াছেন যে, এই সকল গুণের অর্জ্জন ব্যতীত এবং এই সকল গুণের দ্বারা চিত্ত পরিপুষ্ট না হইলে, কখনই পরমাত্ম-সাক্ষাৎকার লাভ হইবে না। ইহাদের অর্জ্জন দ্বারাও, চিত্তের পূর্ব্বোক্ত মলগুলি দূরীভূত হইয়া যাইবে *। এই সকল গুণকেও তিনি মুক্তির কারণ বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন †। যাঁহারা মুমুক্ষু, যাঁহারা পরম-পুরুষার্থ ("উত্তম ফল") লাভার্থ উদ্যমযুক্ত, তাঁহাদের পক্ষে, এই গুণগুলির অর্জ্জন অবশ্য কর্ত্তব্য, নতুবা ব্রহ্ম-লাভ ঘটিবে না। এস্থলে এই সকল গুণের কতিপয় উল্লিখিত হইতেছে—

আমাদের মন, ইন্দ্রিয় প্রভৃতির স্বাভাবিক গতি বিষয়ের দিকে নিবদ্ধ। বাহ্য বস্তুর সেবা ও আকাঙ্খা হইতে ঘুরাইয়া আনিয়া ইহাদিগকে আত্মাভিমুখী করিতে হইবে ‡। জীবনের যে উদ্দেশ্য স্থির করিয়া লওয়া হইয়াছে, সেই উদ্দেশ্য সিদ্ধির অনুকূল করিয়া ইহাদিগকে চালিত করিতে হইবে। আত্মশ্লাঘা রাহিত্য; অন্যে অপরাধ করিলেও বিক্ষিপ্তচিত্ত না হইয়া, ক্ষমাশীলতা প্রদর্শন;

---

* "অধুনা তু তত্ "জ্ঞানসাধনগণং"—অমানিত্বাদিলক্ষণং—যস্মিন্ সতি, তত্ জ্ঞেয় [illegible]নে যোগ্যঃ অধিকৃতঃ ভবতি। যৎ-পরঃ সন্ন্যাসী জ্ঞাননিষ্ঠঃ উচ্যতে।"..."অন্তশ্চ মনসঃ তৎ-প্রতিপক্ষভাবনয়া রাগাদি-মলাপনয়নং—শৌচং।"

† "জ্ঞাননিমিত্তত্বাৎ 'জ্ঞান' মুচ্যতে,...জ্ঞান-সহকারিকারণত্বাচ্চ" অমানিত্বাদীনাং জ্ঞানসাধনানাং ভাবনাপরিপাকনিমিত্তং—তত্ত্বজ্ঞানং তস্য অর্থো মোক্ষঃ—সংসারোপরমঃ।"

"মানিত্বং, দম্ভিত্বং, হিংসা অক্ষান্তিঃ, অনার্জ্জবং ইত্যাদি 'অজ্ঞানং' বিজ্ঞেয়ং পরিহরণায় সংসারপ্রবৃত্তি কারণত্বাৎ" (গী° ভা°, ১৩।১১)।

"সত্যস্ত বলবৎ-সাধনত্ব...বৃহৎক-মায়া-শাঠ্যাহঙ্কার দম্ভানৃতবর্জ্জিত—" মুণ্ডক ভাষ্য, ৩।১।৬

‡ "কার্য্যকরণ সংঘাতস্য বিনিগ্রহঃ—স্বভাবেন সর্ব্বতঃ প্রবৃত্তস্য সন্মার্গে এব নিরোধঃ।"..."ততঃ প্রত্যগাত্মনি প্রবৃত্তিঃ করণানাং।" "সংস্কারবতাং বিনীতানাং সংসৎ তস্যাঃ জ্ঞানোপকারকত্বাৎ" (Spiritual consciousness finds expression and wins strength in mutual affections, services and duties through its relation to others).

মুমুক্ষু ও সচ্চরিত্র ও সাধুব্যক্তিগণের সহিত সংসর্গ, ঈশ্বর-নিষ্ঠা প্রভৃতি। এই সকল গুণ পরিপক্ক হইলে, সংসার-বন্ধন শিথিল হইয়া যায়।*

(c) গীতাভাষ্যে, অষ্টাদশ অধ্যায়ে, "জ্ঞাননিষ্ঠা" কাহাকে বলে, তাহার ব্যাখ্যা করিতে গিয়া, ভাষ্যকার বলিয়াছেন—এই সকল পূর্ব্বোক্ত "অমানিত্ব" প্রভৃতি সম্পদের অর্জ্জন ও পরিপুষ্টি মুমুক্ষু ব্যক্তির একান্ত কর্ত্তব্য। তদ্ব্যতীত চিত্তশুদ্ধি অসম্ভব এবং তদ্ব্যতীত ব্রহ্মলাভ কদাপি ঘটিবে না। এই জ্ঞাননিষ্ঠাকে "চতুর্থী ভক্তি" শব্দে নির্দ্দেশ করা হইয়াছে। এই সকল গুণ উৎপন্ন হওয়া মাত্রই ত ব্রহ্মজ্ঞ হওয়া যায় না। এগুলির পুনঃ পুনঃ অভ্যাস ও দৃঢ়তা সম্পাদন করিতে হইবে। তাহার ফলে ব্রহ্মজ্ঞান উৎপন্ন হইবে। এই কথা বলিয়া দিয়াছেন †।

(d) শঙ্কর তৈত্তিরীয়ভাষ্যে বলিয়াছেন—যে,—যজ্ঞাদি কর্ম্মের অনুষ্ঠান আর একমাত্র 'কর্ম্ম' নহে যে, উহা করিতেই হইবে। কত প্রকার কর্ম্ম বা সাধন রহিয়াছে, সেই সকল অবলম্বন করিলেই, চিত্ত ব্রহ্মলাভের যোগ্য হইয়া উঠে। ব্রহ্মচর্য্য; ইন্দ্রিয় ও অসৎপ্রবৃত্তির শাসন; হিংসা বর্জ্জন; সত্য-প্রিয়তা; ধ্যান, ধারণা—প্রভৃতি ধর্ম্মাচরণ দ্বারা চিত্ত, ব্রহ্মপ্রাপ্তির যোগ্যতা লাভ করে এবং এই সকল ধর্ম্মই ব্রহ্মপ্রাপ্তির সর্ব্বোৎকৃষ্ট "সাধন।"

---

* "জ্ঞানং—সর্ব্বেষাং জ্ঞানানাং উত্তমং, উত্তমফলত্বাৎ। জ্ঞানানামিতি—'অমানিত্বাদীনাং'। ন যজ্ঞাদিজ্ঞেয়বস্তুবিষয়ানাং;—তানি ন মোক্ষায়;—ইদং তু মোক্ষায় ইতি পরোত্তমশব্দাভ্যাং স্তৌতি" (গী ভা. ১৪।১)।

এই সকল ধর্ম্ম সম্বন্ধে গীতা, ১৩।৭-১১ শ্লোকগুলির ভাষ্য দেখুন।

† "নৈষ দোষঃ। জ্ঞানোৎপত্তিহেতুং সহকারিকারণং,—বুদ্ধিবিশুদ্ধত্বাদি, 'অমানিত্বাদি গুণঞ্চ' অপেক্ষ্য জনিতস্য পরমাত্মৈকত্বজ্ঞানস্য...আত্মানুভবনিশ্চয়রূপেণ যৎ অবস্থানং, সা পরা 'জ্ঞাননিষ্ঠা'।...ইয়ং চতুর্থী ভক্তিঃ।...গীতা ভাষ্য, ১৮।৫৫।

শঙ্কর বলিয়া দিয়াছেন যে, অধ্যাত্ম শাস্ত্রে—মুক্ত পুরুষের যে সকল 'লক্ষণ' বর্ণিত হইয়াছে, সেই গুলিকে মুমুক্ষু ব্যক্তি 'সাধন' বলিয়া গ্রহণ করিবেন এবং যত্নপূর্ব্বক ঐ সকল সাধন অর্জ্জন করিবেন। পাঠক এই তত্ত্বটি মনে রাখিবেন।—"সর্ব্বত্রৈব হি অধ্যাত্মশাস্ত্রে, কৃতার্থ লক্ষণানি যানি, তান্যেব 'সাধনানি' উপদিশ্যন্তে যত্নসাধ্যত্বাৎ"—গীতা ভাষ্য, ২।৫৪

এতদ্ব্যতীত, তিনি "ঈশ্বর প্রসাদ"কে (grace),—ব্রহ্মপ্রাপ্তির 'সাধন' বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন *।

(e) ভগবৎ প্রসন্নতা লাভের জন্য, একান্তমনে তাঁহার শরণাপন্ন হওয়াকেও শঙ্কর, ব্রহ্মপ্রাপ্তির মুখ্য সাধন বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন। এই প্রকারে ইহার উল্লেখ আছে—

(i) বেদান্ত দর্শনের ৩।২।২৪ সূত্রের ভাষ্যে, ভক্তি, ধ্যান ও প্রণিধান দ্বারা ভগবচ্চিন্তার উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে *।

(ii) কঠ-ভাষ্যে, ভগবদনুগ্রহ ব্যতীত পরমাত্ম লাভ সম্ভব নহে,—একথা স্পষ্ট বলা আছে †।

(iii) সর্ব্ব প্রকারে, সর্ব্বভাবে, ভগবানের উপরে সর্ব্বপ্রকার কর্ম্ম সমর্পণ করতঃ, তাঁহারই শরণাপন্ন হইবার উপদেশ আছে ‡।

(iv) এইরূপে একনিষ্ঠ, ভগবচ্ছরণাগত ব্যক্তির চিত্তে, ভগবান স্বয়ং বুদ্ধিবিকাশ ও জ্ঞানের অভিব্যক্তি করিয়া দেন,—ইহাও বলা হইয়াছে ¶।

** "নহি অগ্নিহোত্রদীন্যেব কর্ম্মাণি। ব্রহ্মচর্য্যং তপঃ, সত্যবদনং, শমো, দমোঽহিংসা—ইত্যেবমাদীন্যপি কর্ম্মাণি বিদ্যোৎপত্তৌ সাধকতমানি বিদ্যন্তে। ধ্যান—ধারণাদিলক্ষণানি চ বক্ষ্যতি।"

"ন প্রতিবন্ধক্ষয়াদেব বিদ্যা উৎপদ্যতে, ন তু ঈশ্বরপ্রসাদতপোধ্যানাদ্যনুষ্ঠানাদিভিরিতি নিয়মোঽস্তি।" ইত্যাদি, তৈ ভাষ্য, শিক্ষাবল্লী। ১১ অঃ। মুণ্ডক ভাষ্য, ৩।১।৫ দ্রষ্টব্য। কেন ভাষ্য, ৪।৮

এই স্থলে বৃহ ভাষ্য, ১।৪।২—শঙ্করের মন্তব্য দেখাও কর্ত্তব্য।

"পুরুষার্থসাধনৈঃ স্তুতত্বাৎ 'ব্রহ্মচর্য্যং' জ্ঞানস্য সহকারি 'সাধনং'।" (ছা ভা, ৮।[illegible])। "আহার-শুদ্ধিঃ—রাগদ্বেষমোহদোষৈরসংস্পৃষ্টং বিষয়বিজ্ঞানং। আহারশুদ্ধৌ সত্যাং অন্তঃকরণস্য নৈর্ম্মল্যং ভবতি; সত্ত্বশুদ্ধৌ···ভূমাত্মনি অবিচ্ছিন্না স্মৃতিঃ···ভবতি" (৭।২৬।২)।

* সংরাধনঞ্চ—ভক্তি-ধ্যান প্রণিধানাদ্যনুষ্ঠানং" ইত্যাদি।

† "যমেবৈষ বৃণুতে তেন লভ্যঃ, তস্যৈব আত্মা বৃণুতে তনুং স্বাং

‡ "তমেব শরণং গচ্ছ সর্ব্বভাবেন ভারত।" "মচ্চিত্তঃ সর্ব্বদুর্গাণি মৎ প্রসাদাৎ তরিষ্যসি"। তদনুগ্রহহেতুকেনৈব বিজ্ঞানেন মোক্ষসিদ্ধির্ভবিতুমর্হতি" (ব্রহ্মসূত্র, ২।৩।৪১)।

¶ "দদামি বুদ্ধিযোগংতং যেন মামুপযান্তি তে।

"অজ্ঞানজং তমঃ, নাশয়াম্যাত্মভাবস্থোজ্ঞানদীপেন ভাস্বতা"। ইহা দ্বারা বুঝা যায়—ঈশ্বরে ও জীবে গাঢ় সম্বন্ধ (Internction) আছে; কিন্তু উভয়ে ঠিক এক (Identification) নহে। এইজন্য শঙ্কর বলিয়াছেন—

"ন স এব সাক্ষাৎ, নাপি বস্ত্বন্তরং জীবঃ"—বে ভাষ্য, ২।৩।৫০

পাঠক দেখিতেছেন, আমরা বেদান্ত কথিত ধর্ম্মগুলির একটু বিস্তৃত আলোচনা করিলাম। ভগবান্ মানবাত্মায় যে সকল সদ্‌গুণ, শক্তি সৌন্দর্য্য ও সাধুবৃত্তি ও সম্পদ্ নিহিত করিয়াছেন, সেই সকল গুণের পুষ্টি, বিকাশ ও পূর্ণতাপ্রাপ্তি ব্যতীত ব্রহ্মলাভ হইতে পারে না। বেদান্তের ইহাই উপদেশ। কিন্তু অনেকের ধারণা অন্যরূপ। তাঁহারা বলেন—

"The method of attaining to the *Atma*, according to the teaching of the Upanishads, is that of *making the human spirit a desert*.. ...The goal of effort is an absorption in which all difference is lost......Every movement of the mind and heart must be cast forth and stilled."

আমরা. ধর্ম্মজীবনলাভ সম্বন্ধে, যে সকল উক্তি উদ্ধৃত করিয়া দেখাইলাম, তাহা হইতে পাঠক বুঝিতে পারিবেন যে, এই প্রকার সিদ্ধান্ত কতদূর সত্য এবং ইহা বেদান্তের সম্পূর্ণ বিরোধী সিদ্ধান্ত কিনা।

মানুষের চরিত্র-বিকাশ ও ধর্ম্মোন্নতি

(৩) মানুষের ধর্ম্মজীবন লাভের উপযোগী কি কি গুণ বা ধর্ম্মের বিকাশ ও কর্ষণ আবশ্যক, সেগুলি উল্লিখিত হইল। মানুষ এই সকলধর্ম্মকে কার্য্যতঃ (Practically) নিয়োগ করিয়া, আপন চরিত্রগত করিয়া লইয়া, আত্মোৎকর্ষ সাধন করিবে,—তদ্বিষয়ে বেদান্তে কিরূপ প্রণালী অবলম্বন করিবার উপদেশ প্রদত্ত আছে, আমরা তাহা বলি নাই। এখন, পাঠকবর্গের সুবিধার নিমিত্ত, বিপ্রকীর্ণ ভাষ্য হইতে একত্র সংগ্রহ করিয়া সেই প্রণালীর একটা সংক্ষিপ্ত বিবরণ দিতে ইচ্ছা করি।—

আমাদের "বাসনা" দুই প্রকার। (১) মলিন বাসনা। ইহাই গীতায় "আসুরী সম্পৎ" নাম কথিত হইয়াছ। (২) শুভ বাসনা। ইহা "দৈবী সম্পৎ" নামে কথিত হইয়াছে। স্বভাব-সিদ্ধ রাগ-দ্বেষ, ঈর্ষা-অসূয়া প্রভৃতি দ্বারা আমাদের চিত্ত আচ্ছন্ন রহিয়াছে; তজ্জন্য আমাদের কর্ম্মও এই সকল রাগ-দ্বেষাদি "মলিন বাসনা" দ্বারা চালিত। পুরুষকারের বলে, এই সকল মলিন বাসনা উচ্ছেদ করিতে না পারিলে, আত্মার স্বাধীনতা ও স্বতন্ত্রতা

(Freedom) কখনই পরিস্ফুট হইতে পারিবে না *। কিন্তু কি প্রকারে এই মলিন বাসনার নাশ সম্ভব?

এই মলিন বাসনা নাশের নিমিত্ত, বেদান্তে দুইটী বিষয়ের উল্লেখ আছে। (১) তত্ত্বজ্ঞানের আলোচনা। (২) শুভ বাসনা বা "দৈবী সম্পদের" অর্জ্জন, কর্ষণ ও পুষ্টি। কি প্রকারে দৈবী সম্পদের কর্ষণ ও পুষ্টি করিতে হইবে, সে কথা পরে দেখাইব। সর্ব্বাগ্রে আমরা এই তত্ত্বজ্ঞানের কথাটাই বলিতে চাই।

১। তত্ত্বজ্ঞান বা বিচার +।

এই তত্ত্বজ্ঞানের পুনঃ পুনঃ আলোচনা করিতে থাকিলে, পুনঃ পুনঃ বেদান্তোক্ত বিচার করিতে থাকিলে, পরমাত্মা যে জগতে অভিব্যক্ত বিকারগুলির মধ্যে অনুপ্রবিষ্ট আছেন এবং পরমাত্মা যে জড়বর্গ হইতে স্বতন্ত্র—এই বোধ ফুটিয়া উঠে। পরমাত্মা যে সকল বিকারে অনুপ্রবিষ্ট, কোন বিকারই যে তাঁহা হইতে স্বতন্ত্র নহে,—এই বোধও দৃঢ়তা লাভ করে। পরমাত্মা হইতে স্বতন্ত্র ও ভিন্ন করিয়া লইলে, এ জগতের সকল বস্তুই অসত্য, মিথ্যা হইয়া পড়ে। এই প্রকারে সকল বস্তুতে অনুস্যূত, সকল বিকারে অনুপ্রবিষ্ট, পরমাত্মাই সর্ব্বদা চিত্তে ভাসিতে থাকে ‡। তত্ত্বজ্ঞান বা বিচারের ইহাই লক্ষ্য।

বিচারের প্রণালী এইরূপ—

---

* সা চ বাসনা দ্বিবিধা—মলিনা, শুদ্ধা চ। মলিনা—আসুরী সম্পৎ। শুদ্ধা—দৈবী সম্পৎ। "পুরুষকারস্ত বিষয় উচ্যতে—যাচ পুরুষস্ত প্রকৃতিঃ সা রাগদ্বেষপুরঃসরৈব পুরুষং প্রবর্ত্তয়তি...যদা রাগদ্বেষে তৎপ্রতিপক্ষেণ নিয়ময়তি তদা...ন প্রকৃতি-বশঃ"—শঙ্কর ভাষ্য। "পৌরুষেণ প্রযত্নেন শুভেষ্বেবাবতারয়" (বাশিষ্ঠ)।

\+ ইহাকেই গীতায় শঙ্কর 'সাংখ্যজ্ঞান' বলিয়াছেন। "যৎসাংখ্যৈঃ প্রাপ্যতে স্থানং, তদ্ যোগৈরপি গম্যতে" (গীতা)। "দ্বৌ ক্রমৌ চিত্তনাশস্ত যোগো জ্ঞানঞ্চ রাঘব" (যোগবাশিষ্ঠ)। শঙ্করাচার্য্য যোগের তত আবশ্যকতা বলেন নাই, জ্ঞান বা বিচারেরই প্রাধান্য দিয়াছেন। (এস্থলে—'চিত্তনাশ' অর্থ Development "চিত্তস্যাভ্যুদয়ো নাশো, চিত্তনাশো মহোদয়ঃ")।

‡ জড় বিবেকেন সর্ব্বানুস্যূত চৈতন্যপৃথক্করণং। সাক্ষিণি সর্ব্বানুস্যূতে কল্পিতং সাক্ষ্যং (দৃশ্যবর্গঃ), তদ্ভিন্নতয়া মৃষাত্বেন পশ্যতি। অধিষ্ঠানজ্ঞানদার্ঢ্যে সতি, তদ্ভিন্নতয়া দৃশ্যস্য চ অদর্শনং অনায়াসেনৈব ভবতি" (গীতা, মধুসূদন)। সামান্যস্বরূপ ব্যতিরেকেণ অভাবাৎ বিশেষাণাং" (শঙ্কর)। "সর্ব্বঞ্চ প্রপঞ্চজাতং ময়ি আরোপিতং, মদ্ভিন্নতয়া মৃষাত্বেন পশ্যতি।"

গীতায় ভাষ্যকার পুনঃ পুনঃ "সমদর্শন" প্রতিষ্ঠিত করিবার কথা বলিয়া দিয়াছেন *। এই সমদর্শনই, বৃহদারণ্যকে ও ছান্দোগ্যে "সর্ব্বাত্ম-ভাব" নামে অভিহিত হইয়াছে। আমরা স্বাভাবিক রাগ-দ্বেষাদি চালিত হইয়া, জগতে বস্তুগুলিকে যেমন দেখিতেছি. উহারা স্বরূপতঃ তদ্রূপ, ইহাই মনে করিয়া লই। উহারা স্বভাব-সিদ্ধ সামর্থ্য অনুসারে, পরস্পর ক্রিয়া ও প্রতিক্রিয়ার ফলে,—কেহ বা ছোট, কেহ বা বড়; কোনটি বা ক্ষুদ্র, অধম, কোনটী বা উচ্চ, উন্নত;—হইয়া জন্মিয়াছে। ইহাদের মূলে আর কোন 'স্বতন্ত্র' কারণ নাই †। পরস্পর ক্রিয়া ও প্রতিক্রিয়ার অনিবার্য্য ফলে, ঘাত-প্রতিঘাতের স্বাভাবিক বলে,—কার্য্য-কারণ-শৃঙ্খলে বদ্ধ থাকিয়া—বিনা উদ্দেশ্যে, বিনা প্রয়োজনে আপনা আপনি (By chance and accident) কেহ বা ছোট, কেহ বা বড়; কেহ বা দুঃখী, কেহ বা সুখী;—হইয়া ব্যক্ত হইতেছে। স্বভাবতঃ এইরূপেই আমরা জগতের বস্তুগুলিকে ব্যবহার করিয়া থাকি। যে বস্তুর যেরূপ ভেদ ও বৈষম্য রহিয়াছে, তাহার সঙ্গে আমাদের ব্যবহারও তদনুরূপ হইয়া থাকে। কেহ বা শত্রু, কেহ বা মিত্র; কেহ বা ধনী, কেহ বা দরিদ্র; কেহ বা আমাদের অনুগ্রহ ভাজন, কেহ বা পীড়ার পাত্র!

কিন্তু যাঁহারা "সমদর্শী" তাঁহারা এ প্রকারে কোন বস্তুকেই দেখেন না। তাঁহারা জানেন যে—

(ক) সকল বস্তুই ভগবৎশক্তি সম্ভূত।

"মম তেজোঽংশ সম্ভবং"।

"তস্যৈব মহিমা ভুবি দিবো"।—

সকল বস্তুই—তাঁহা হইতে প্রাদুর্ভূত; তাঁহাতেই অবস্থিত; তাঁহারই মহিমাদ্যোতক; এবং তাবৎ বস্তু—তাঁহারই বিভূতি, ঐশ্বর্য্য। ইহারা কেহই স্বাধীনভাবে আপনা আপনি আইসে নাই।

* আত্মৌপম্যেন সর্ব্বত্র 'সমং' পশ্যতি যোঽর্জ্জুন। সুখং বা যদি বা দুঃখং" গীতা।

† অসত্যমপ্রতিষ্ঠং তে জগদাহুরনীশ্বরং। অপরস্পর সম্ভূতং কিমন্যৎ কামহৈতুকং।...অসৌ ময়া হতঃ শত্রুঃ হনিষ্যে চাপরানপি। ঈশ্বরোঽহমহং ভোগী সিদ্ধোঽহং বলবান্ সুখী।...মামাত্মপরদেহেষু প্রদ্বিষন্তোঽভ্যসূয়কাঃ" ইত্যাদি; গীতা।

(b) প্রত্যেক পদার্থের একটী একটী স্বভাব আছে। এই স্বভাব ভগবদ্দত্ত। যাহার যে স্বভাব, তিনিই তাহার নির্দ্দেশ করিয়া দিয়াছেন। ইনি সকলেরই নিজ নিজ প্রয়োজন অবগত আছেন এবং সেই উদ্দেশ্যানুরূপ স্বভাব প্রদান করিয়াছেন *।

(c) ইহারা কেহই স্ব স্ব স্বভাবকে, মর্য্যাদাকে, অতিক্রম করিতেছে না। তাঁহা দ্বারা নিয়মিত হইয়া, শাসিত হইয়া, প্রত্যেকে স্ব স্ব স্বভাবানুসারে নিয়মিত ভাবে কার্য্য করিয়া যাইতেছে। ইহারা যে আপনা আপনি, ক্রিয়া ও প্রতিক্রিয়ার ফলে, অনিয়মিতভাবে (Irregularly) ক্রিয়া করিতেছে তাহা নহে। তাঁহারই শাসনে নিয়মিত হইয়া, কেহই আপন আপন মর্য্যাদা লঙ্ঘন করিতে পারিতেছে না, নিয়ম অতিক্রম করিতে সমর্থ হইতেছে না। ইহাদের স্ব স্ব ক্রিয়া—তাঁহা দ্বারাই—শাসিত ও নিয়ন্ত্রিত †।

(d) সকল বস্তুই পরস্পর সম্বন্ধে আসিয়া পরস্পরের উপকার ও পরস্পরের উপরে ক্রিয়া করিতেছে। এতদ্দ্বারাও, ইহারা যে এক মূল কারণ হইতে জন্মিয়াছে, তাহাই পাওয়া যায় ‡। নতুবা উহারা পরস্পর পরস্পরের সঙ্গে সম্পর্কে আসিতে পারিত না। তিনিই মূলে থাকিয়া সকলকে পরস্পর সম্বদ্ধ করিয়া দিয়াছেন, তাই ইহারা আপন আপন স্বভাবানুসারে নিয়মিতরূপে কার্য্য করিয়া যাইতেছে §। কেন তিনি ইহাদিগকে সম্বন্ধে আনিলেন?

(e) ইহাদের দ্বারা তাঁহার একটা মহৎ প্রয়োজন, মহান্ অভিপ্রায়,—সাধিত হইবে বলিয়া সম্বন্ধে আনিয়াছেন। তিনি সকলেরই 'প্রয়োজনবিৎ'।

---

* "স দেবাংশ্চ অগ্ন্যাদীন্ লোকিনঃ জানাতি...ভূতানি চ ব্রহ্মাদীনি...সূর্য্যাচন্দ্রমসৌ...তাদর্থ্যেন প্রশাসিত্রা তাভ্যাং নিবর্ত্ত্যমানলোক-প্রয়োজন-বিজ্ঞানবতা নির্ম্মিতৌ" ইত্যাদি (বৃহ° ভাষ্য, ৩।৮।৯)

† অস্মাদেব ব্রহ্মণো বিভাং নিয়মেন প্রবর্ত্ততে সূর্য্যাচন্দ্রাদিকংজগৎ...কর্ত্তৃত্বং তেষাং (আদিত্যাদীনাং পুরুষাণাং চ ব্রহ্মণোঽন্যস্য ন স্বাতন্ত্র্যেন অবকল্পতে"...। "এতস্য বা অক্ষরস্য প্রশাসনে গার্গি! সূর্য্যাচন্দ্রমসৌ বিধৃতৌ তিষ্ঠতঃ"।

‡ "যচ্চ পরস্পরোপকার্য্যোপকারকং তদেককারণপূর্ব্বকংএকসামান্যাত্মকঞ্চদৃষ্টং...পরস্পরোপকার্য্যোপকারকভূতং ইদং জগৎ পৃথিব্যাদি"।

§ "তাশ্চ যথা প্রবর্ত্তিতাঃ এব নিয়তাঃ প্রবর্ত্তন্তে, অন্যথাপি প্রবর্ত্তিতু মুৎসহন্তঃ। তদেতৎ 'লিঙ্গং' (বৃ ভা)।"

তিনিই সকলের উদ্দেশ্য ও স্ব স্ব প্রয়োজনের ব্যবস্থা করিয়া দিয়াছেন *। এইজন্যই তাবৎ বিকারকে "পরার্থ" বলা হইয়াছে। ইহাদের কাহারই নিজের কোন স্বতন্ত্র প্রয়োজন নাই। ইহারা আত্মার প্রয়োজন সাধন করিবার জন্যই তাঁহার দ্বারা প্রেরিত ও 'সংহত' হইয়া সেই উদ্দেশ্য সাধন করিয়া যাইতেছে †। কি সে মহান্ অভিপ্রায়, কি সে মহৎ প্রয়োজন,—যাহা এই বিকারগুলি সাধিত করিতেছে?

(f) এই যে অসংখ্য ব্যক্তি (Individual) দেখিতেছি, ইহারা স্ব স্ব জাতীয় শক্তিকে (সামান্য)—বুকে লইয়া জন্মগ্রহণ করিতেছে ‡। এবং ঐ শক্তিকে আশ্রয় করিয়া তদনুরূপ ক্রিয়া করিতেছে।—

"স্বজাতীয়-কার্য্যোৎপাদনসামর্থ্যং
উত্তরোত্তরসর্ব্বকার্য্যেষু অনুস্যূতং"।

এই ব্যক্তিগুলি, স্ব স্ব জাতীয় শক্তিতে প্রোত হইয়া, প্রোথিত হইয়া রহিয়াছে। কোন ব্যক্তিই উহাদের স্বজাতীয় শক্তিতে অনুগ্রথিত না হইয়া থাকে না §। প্রত্যেক ব্যক্তিতে, উহাদের স্বজাতীয় শক্তি অনুপ্রবিষ্ট হইয়া, অনুগত হইয়া রহিয়াছে। প্রত্যেক ব্যক্তির মধ্যে, উহাদের স্বজাতীয় শক্তির অভিব্যক্তিই—সেই মহান্—অভিপ্রায়, সেই মহৎ প্রয়োজন। এই জন্যই ভগবান প্রত্যেক বস্তু ও জীবকে পরস্পর সম্বন্ধে আনিয়াছেন। তবেই আমরা বুঝিতেছি, প্রত্যেক ব্যক্তিই গোড়া হইতে, ঐ মহৎ প্রয়োজন বুকে লইয়া—স্বজাতীয় শক্তিকে অভিব্যক্ত করিবে বলিয়া উৎপন্ন হইতেছে। সেই

* যাথাতথ্যতোঽর্থান্ ব্যদধৎ শাশ্বতীভ্যঃ সমাভ্যঃ"—কঠ। "লোকপ্রয়োজন-বিজ্ঞানবতা নির্ম্মিতো" (বৃ° ভা°)।

† "স্বার্থেন অসংহতেন পরেণ কেনচিৎ অপ্রযুক্তং সংহতানাং অবস্থানং ন দৃষ্টং। তথা প্রাণাদীনামপি সংহতত্বাৎ ইতরেনৈব সংহতবিলক্ষণেন তু সর্ব্বে সংহতাঃ সন্তঃ জীবন্তি"।

"তাদর্থ্যেন অনুপরতব্যাপারা ভবন্তি"।

‡ "অনেকে হি বিলক্ষনাঃ চেতনাচেতনরূপাঃ সামান্য-বিশেষাঃ তেষাং পারম্পর্য্যগত্যা একস্মিন মহাসামান্যে অন্তর্ভাবঃ" (বৃ° ভা°)।

§ "কার্য্যকরণসংঘাত-বিশেষঃ। স যেন জাতিবিশেষেণ সংযুক্তো ভবতি, স জাতিবিশেষো মনুষ্যাদিঃ মনুষ্যাদিজাতিবিশিষ্টাঃ এব সর্ব্বে প্রাণিনিকায়াঃ পরস্পরোপকার্য্যোপকারক ভাবেন বর্ত্তমানাঃ" (বৃ° ভা°)।

'সর্ব্ববিশেষাঃ সামান্যে প্রোতাঃ...সামান্যানুবিদ্ধানাং বিশেষাণাং অদর্শনাৎ"।

উদ্দেশ্য বুকে লইয়া প্রত্যেক ব্যক্তি, স্বভাবানুসারে নিয়মিতরূপে আপন ক্রিয়া নির্ব্বাহ করিতেছে। ইহারা যে আপনা আপনি, ক্রিয়া ও প্রতিক্রিয়ার ফলে বিনা প্রয়োজনে, উৎপন্ন হইয়াছে, তাহা নহে।

(g) গীতাকার বলিয়া দিয়াছেন যে, ভগবান স্বয়ং, প্রত্যেক ব্যক্তির মধ্যে অনুপ্রবিষ্ট—অনুস্যূত—সেই সেই জাতীয় শক্তিরূপে অভিব্যক্ত হইতেছেন—

"সামান্যরূপে ময়ি সর্ব্বে বিশেষাঃ
প্রোতাঃ, তন্দুভ্যাদি দৃষ্টান্তৈঃ"।
"রসাদিরূপেণ মমৈব স্থিতত্বাৎ"।

তিনিই সর্ব্বত্র তত্তজ্জাতীয় শক্তিরূপে অভিব্যক্ত হইতেছেন *। তজ্জাতীয় ব্যক্তিগুলি, স্বজাতীয় শক্তিতে (কারণে) প্রোত রহিয়াছে। ঐ সকল ব্যক্তির মধ্যে, তজ্জাতীয় শক্তি অভিব্যক্ত হইতেছে। যাহার মধ্যে [illegible] ভিব্যক্তি যত অধিক, সেই ব্যক্তিই তত অধিক ভগবৎ প্রয়োজন সিদ্ধ [illegible]তেছে; সেই ব্যক্তিরই সংসারে তত উপযোগিতা। সেই ব্যক্তিই তত [illegible], তত ঐশ্বর্য্য-শালী। তুমি, আমি, রাম, শ্যাম—প্রত্যেক মানুষটীর ভিতরে, মনুষ্যত্ব অভিব্যক্ত হইতেছে। যাহার মধ্যে মনুষ্যত্বের—মনুষ্যজাতীয় শক্তির বিকাশ যত অধিক, সেই ব্যক্তি ততটা ভগবৎ-প্রয়োজন সিদ্ধ করিতেছে। এইরূপ সর্ব্বত্র।

বেদান্ত-মতে, যেখানে চিত্ত, সেইখানেই ব্যক্তি। বৃক্ষেও ব্যক্তিত্ব আছে। প্রত্যেক বৃক্ষে তজ্জাতীয় 'বৃক্ষত্ব' অভিব্যক্ত হইতেছে ‡। যে বৃক্ষবিশেষে

* ময়ি সর্ব্বং ইদং প্রোতং সূত্রে মণি-গণাইব।...রসোঽহমপ্সু কৌন্তেয়।"—রসতন্মাত্ররূপঃসর্ব্বাসু অপ্সু অনুগতঃ, তদ্রূপে ময়ি সর্ব্বা আপঃ প্রোতাঃ...পৌরুষঃ পুরুষত্বসামান্যং...নৃষু পুরুষবিশেষেষু যদনুস্যূতং তদহং" (মধুসূদন)।

+ এই স্বজাতীয় শক্তি 'আকৃতি' নামে পরিচিত। আকৃতি—নিত্য। "তদাকৃতিরেব ভবতি।...পুরুষাৎ পুরুষো জায়তে, গোঃ গবাকৃতিরেব ন জাত্যন্তরাকৃতিঃ" (ছা° ভা°, ৫।১০।৬)

আকৃতি গুলি—ভগবৎ-সংকল্পপ্রসূত; তাঁহারই জ্ঞানে নিত্য বিধৃত। "সত্যাঃ কামাঃ"। কামাঃ ব্রহ্মণোঽনন্যাঃ"

‡ যত্র রসস্তত্র চিত্ত মনুমীয়তে। যত্র চিত্তং তত্র রসসঞ্চালনাদিনা জীবসদ্ভাব অনুমীয়তে" (শঙ্কর)।

তজ্জাতীয় বৃক্ষত্বের অভিব্যক্তি যত অধিক, সে বৃক্ষ ততটা ভগবৎ-প্রয়োজন সিদ্ধ করে ; সে বৃক্ষ তত সুন্দর ; তত উপযোগী। এইরূপে নিম্ন হইতে উচ্চ জীব পর্য্যন্ত, ক্রমোর্দ্ধভাবে সর্ব্বত্র, প্রত্যেক ব্যক্তির মধ্যে ভগবানের জ্ঞান-শক্তি-ঐশ্বর্য্যের ক্রম-বিকাশ হইতেছে *। ইহাই তাঁহার মহান্ অভিপ্রায়, মহৎ প্রয়োজন। তিনি—

"প্রেয়ো বিত্তাৎ, প্রেয়ঃ পুত্রাৎ,
প্রেয়োঽন্যস্মাৎ সর্ব্বস্মাৎ"।

তিনি—

"সত্যং শিবং সুন্দরং"।—

এই সর্ব্বপ্রিয়, সত্য-সুন্দর ব্রহ্মবস্তু—প্রত্যেক ব্যক্তির মধ্য দিয়া, ক্রমোচ্চ-ভাবে অভিব্যক্ত হইতেছেন। তুমি ছোট বড় বলিবে কাহাকে ?

(h) ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে 'কারণ' হইতে যে 'কার্য্য' গুলি উৎপন্ন হয়, উহাদিগকে সেই কারণ হইতে বিভক্ত করিয়া লওয়া যায় না ; ভিন্ন করিয়া লওয়া যায় না †। কোন ব্যক্তিকেই, উহার মধ্যে অনুস্যূত স্বজাতীয় শক্তি হইতে—সেই সত্য শিব সুন্দর হইতে—ভিন্ন করিয়া লইতে, স্বতন্ত্র করিয়া লইতে পারা যায় না। সুতরাং তুমি ছোট বলিবে কাহাকে ? কাহাকে তুচ্ছ জ্ঞান করিবে ? ঘৃণা কাহাকে করিবে ? সকলের মধ্যে সেই এক মঙ্গল উদ্দেশ্য, অভিব্যক্ত হইতেছে ; কেহই সেই মঙ্গল অভিপ্রায় হইতে পৃথক হইয়া থাকিতে পারে না। সকল ব্যক্তিতেই মঙ্গল অভিপ্রায়, জ্ঞান শক্তি-সৌন্দর্য্য, ‡ বিকাশিত হইতেছে ; সকলেরই প্রয়োজনীয়তা—অভিপ্রায়, রহিয়াছে। তুমি কে, যে—ইহাকে শত্রু বল, ইহাকে পীড়ন কর ? উহাকে ভালবাস, আর ইহারে ঘৃণা কর ? এই প্রকারে সকলের মধ্য দিয়া এক মঙ্গল অভিপ্রায়

* "একস্যাপি কূটস্থস্য চিত্ত-তারতম্যাৎ, জ্ঞানৈশ্বর্য্যাণাং অভিব্যক্তিঃ পরেণ পরেণ উত্তরোত্তরং ভূয়সী ভবতি"—(বে ভাষ্য)। "উত্তরোত্তরমাবিস্তরত্বমাত্মনঃ"—ইত্যাদি (ঐত ব্রাহ্মণ শঙ্কর ভাষ্য)।

† "যস্য চ যস্মাদাত্মলাভঃ, স তেন অপ্রবিভক্তো দৃষ্টঃ"......"ন তত এব নিষ্কৃষ্য গ্রহীতুং শক্যতে"।

‡ "সোপিতু জীবস্য জ্ঞানৈশ্বর্য্যাতিরোভাবঃ...দেহেন্দ্রিয় মনোবুদ্ধিবিষয়বেদনাদি যোগাৎ ভবতি"—বেদা ভাষ্য, ৩।২।৬

"জীবেশ্বরয়োরপি জ্ঞানৈশ্বর্য্য-শক্তী"—৩।২।৫

—সর্ব্বত্র "সমদর্শন"—প্রতিষ্ঠিত হইবে। বেদান্ত-বিচারের ইহাই মহৎ ফল।

ইহার ফলে হইবে এই যে,—একজন লোক প্রতিকুল অবস্থায় পড়িয়া দুঃখদারিদ্র্যের পীড়নে নিপীড়িত হইতেছে; ক্লেশ ও অভাবের নিষ্পেষণে, উহার মধ্যে নিহিত—অনুস্যূত—ভগবদভিপ্রায়—জ্ঞান-শক্তি-ঐশ্বর্য্য—অভিব্যক্ত হইতে পারিতেছে না। তুমি আপন ক্ষুদ্র স্বার্থ ভুলিয়া, উহার ঐ প্রতিকুল অবস্থা দূর করিয়া দিয়া, উহাকে দুঃখদৈন্যদরিদ্রতার কবল হইতে রক্ষার চেষ্টা করিয়া, যাহাতে উহার মধ্যনিহিত 'মনুষ্যত্বের' ভালরূপে অভিব্যক্তি হয়, তজ্জন্য চেষ্টা করিতে পারিবে। ভগবানের মঙ্গল অভিপ্রায় সুসিদ্ধ হইবে।

বেদান্ত-বিচারে এইপ্রকারে "সমদর্শন" উপস্থিত হয়। পরে দুঃখ দূর করিবার প্রবৃত্তি জাগিয়া উঠে। যাহাতে ঐ দুঃখীও জ্ঞানে ও শক্তি-সম্পন্ন হইয়া অপরের উপকারে সমর্থ হয়, তাদৃশ প্রবৃত্তি উৎপন্ন হয়। ইহাই বেদান্ত কথিত "সমদর্শন"। এই প্রকার বিচারের ফলে রাগদ্বেষের নাশ হয়। ভেদ-বুদ্ধির পরিবর্ত্তে—'সর্ব্বাত্ম'—ভাব, উপস্থিত হয়।

মানুষের কথা ত দূরে। একদিন দেবতাদেরও ভেদ-বুদ্ধি উপস্থিত হইয়াছিল। ভগবৎ-শক্তির কথা ভুলিয়া, তাঁহারা নিজেরাই যে অসুর-জয় করিয়াছিলেন, তজ্জন্য গর্ব্ব করিয়া বেড়াইতেছিলেন *। ভগবৎশক্তি হইতে স্বাতন্ত্র্য কাহারই নাই। সর্ব্বত্র ভগবৎ-শক্তি অভিব্যক্ত। জগৎসৃষ্টির অপর কোন উদ্দেশ্য নাই। সর্ব্বত্র ভগবৎ-শক্তির অনুভবই উহার একমাত্র উদ্দেশ্য।

২। 'শুভবাসনার' বা ধর্ম্মের আচরণ।—আমাদের স্বাভাবিক রাগদ্বেষাদি মলিন-বাসনা,—আমাদিগকে অবশ-ভাবে কর্ম্মে প্রবৃত্ত করাইয়া থাকে। † কিন্তু

---

* কেনোপনিষদ দ্রষ্টব্য।

† "তাসাং পরিত্যাগোনাম—তদ্বিরুদ্ধ মৈত্র্যাদি বাসনোৎপাদনং"। শঙ্করও বলিয়াছেন—"রাগদ্বেষৌ তৎ-প্রতিপক্ষেণ নিয়মযন্তি" এবং "অন্তশ্চ শৌচং প্রতিপক্ষভাবনয়া রাগাদিমলাপনয়নং" (গী° ভাষ্য, ৩।৩৪ and ১৩।৭)।

আত্মা সেই রাগ-দ্বেষাদির দাস হইয়া থাকিবে কেন? আত্মা স্বতন্ত্র; আত্মা স্বাধীন। তাই বেদান্তে মলিন-বাসনা পরিত্যাগের ব্যবস্থা আছে। এই সকল মলিনবাসনার বিরোধী 'শুভবাসনার' উৎপাদন দ্বারা উহা বিনষ্ট হইয়া যায়।

মধুসূদন বলিয়া দিয়াছেন যে—"মৈত্রী, করুণা, মুদিতা, উপেক্ষা এবং 'অমানিত্ব প্রভৃতি' এবং 'অভয়-সত্ত্বশুদ্ধি" প্রভৃতি ধর্ম্মের আচরণ দ্বারা মলিন-বাসনা নষ্ট হইয়া, 'সমদর্শন" উপস্থিত হয় এবং চিত্ত সদ্‌গুণে পূর্ণ হইয়া উঠে। *

রাগ-দ্বেষমূলক কর্ম্মে,—অপরের প্রতি অনুগ্রহ বা অপরের দুঃখ ও পীড়া আনয়ন করে। যাহা দুঃখোৎপাদক, তাহার উপরে স্বভাবতই আমাদের ক্রোধ জ্বলিয়া উঠে এবং আমরা তাহার নিগ্রহ ও পীড়া উৎপাদন করিয়া থাকি। ক্রমে আমারদের মিত্র ও শত্রুর সংখ্যা বৃদ্ধি পাইতে থাকে †। শঙ্কর বলিয়াছেন—"রাগ-দ্বেষ, মায়া, বঞ্চনা অনৃত—মূলক ব্যবহারই ত "সংসার"। তৎপরিবর্ত্তে যদি মৈত্রী, করুণা, অমানিত্ব—পূর্ণ ব্যবহার সকলের সঙ্গে করিতে পার, তাহা হইলেই সংসারের উচ্ছেদ হইল" ‡। আমরা

---

* পতঞ্জলি বলিয়াছেন—"মৈত্রী করুণা মুদিতোপেক্ষাণাং সুখদুঃখ পুণ্যাপুণ্য বিষয়াণাং ভাবনাত-শ্চিত্তপ্রসাদনং"। "মৈত্র্যাদি চতুষ্টয়ঞ্চ উপলক্ষণং —'অভয়ং সত্ত্বসংশুদ্ধি রিত্যাদীনাং, 'অমানিত্বানাঞ্চ' ধর্ম্মাণাং সর্ব্বেষামেতেষাং শুভবাসনারূপত্বেন মলিনবাসনানিবর্ত্তকত্বাৎ',)গীতা ভাষ্যে মধুসূদন)।

['অভয়ং সত্ত্বসংশুদ্ধি ' প্রভৃতি—গীতা, ১৬।১—শ্লোক দ্রষ্টব্য।]

'অমানিত্ব, প্রভৃতি—গীতা, ১৩।৮-১১ শ্লোক দ্রষ্টব্য।

† "শত্রু মিত্র যোগনিমিত্তৌ হি তেষাং রাগদ্বেষৌ"—ছা° ভা° ৫।১০।২

‡ মানিত্বং, দম্ভিত্বং, হিংসা অক্ষান্তিঃ, অনার্জ্জব ইত্যাদি 'অজ্ঞান' বিজ্ঞেয়ঃ পরিহরণায়; সংসার-প্রবৃত্তি-কারণত্বাৎ (গীতা° ভাষ্য, ১৪।১১।

"সাহঙ্কারাভিসন্ধীনি-কর্ম্মানি ফলারম্ভকানি, ন ইতরাণি। (১৩।২৩)। "অবিদ্যা কামবীজং হি সর্ব্বমেব কর্ম্ম...... অজ্ঞাঃ কর্ম্মিনঃ গতাগতং কামকামাং লভন্তে। ভগবৎকর্ম্মকারিণো যে...তে উত্তরোত্তর হীনফলত্যাগাবসান সাধনাঃ—ইত্যাদি গীতাভাষ্য, ১৮।৬৬। এইজন্যই গীতা সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, কর্ম্মের ফল ও আসক্তি ত্যাগ করিবে, কর্ম্মত্যাগ করিবে না।

শঙ্কর বলিয়াছেন—"বন্ধস্বভাবান্যপি কর্ম্মাণি, সমত্ববুদ্ধ্যা স্বভাবাৎ নিবর্ত্তন্তে (গী° ভা° ২।৫০)। "অবিদ্যা-কাম-ক্লেশবীজনিমিত্তানি হি কর্ম্মাণি জন্মান্তরাঙ্কুরমারভন্তে (১৩।২৩)। অতএব মৈত্র্যাদিচালিত কর্ম্ম দ্বারা বন্ধন-নাশ হয় ও মুক্তি ঘটে।

তাহা হইলেই দেখিতেছি যে, যেখানেই 'কর্ম্ম-ত্যাগের' কথা আছে, সেইখানেই রাগ-দ্বেষ, দম্ভ-দর্পাদি মূলক 'কর্ম্মের' কথাই বুঝিতে হইবে।

(ঘ) মৈত্রী, করুণা, মুদিতা---মূলক কর্ম্ম দ্বারা 'সমদর্শন' প্রতিষ্ঠিত হয়। সকলের মধ্যেই নারায়ণ অবস্থান করিতেছেন; সর্ব্বত্র ভগবদভিপ্রায় অভিব্যক্ত হইতেছে। সুতরাং অপরের সুখ ও আনন্দ দেখিলে, যেন তুমি নিজেই সেই সুখ ও আনন্দ ভোগ করিতেছ,—ইহাই মনে করিবে; উহাকে ঈর্ষা বা উপেক্ষা প্রদর্শন করিবে না। নিজের মনে করিয়া হর্ষ প্রকাশ করিবে। যেমন আমি,—নিজের যাহাতে ইষ্ট হয় তাহাই সম্পাদন করিয়া থাকি; নিজের অনিষ্ট উৎপাদন করিতে ইচ্ছা করি না; তদ্রূপ, অন্যের ও কদাপি পীড়া বা অনিষ্ট উৎপাদন করিব না; যাহাতে উহার ইষ্ট হয়, তদ্রূপ কর্ম্মই করিব *। পরোপকারার্থ, পরের ইষ্ট করিবার জন্য, অপরের দুঃখ-দৈন্য দূর করিয়া, তন্মধ্যস্থ ভগবদভিপ্রায়ের অভিব্যক্তি হইবার পক্ষে সাহায্য করিব। এই প্রকারে, অপরের দুঃখ দর্শনে, নিজের দুঃখানুভবের মত, করুণায় হৃদয় ভরিয়া উঠিবে; কখনই পরের দুঃখে হর্ষ বা উপেক্ষা উপস্থিত হইবে না। আত্ম-স্বার্থ তুচ্ছ করিয়া, নিজের ন্যায় পরেরও দুঃখদুর্দ্দশা দূর করিবার নিমিত্ত কর্ম্ম করিব। এই প্রকারে কর্ম্ম করিতে অভ্যস্ত হইলে, রাগ-দ্বেষাদি বিনষ্ট হইয়া যাইবে। এই প্রকারে, যাহারা শুভকর্ম্মে নিযুক্ত রহিয়াছে, তাহাদের কর্ম্মে 'মুদিতা'—আনন্দ ও অনুমোদন আনিবে; কখনও তাদৃশ কর্ম্মের প্রতি হিংসা বা ঈর্ষা আনিবে না। অপরের শুভ কর্ম্মের অনুমোদন করিতে থাকিলে, নিজেরও শুভ কর্ম্ম করিবার প্রবৃত্তি জাগিয়া উঠিবে। আবার, যাহারা দুর্ভাগ্যবশতঃ কোন অশুভকার্য্যে লিপ্ত রহিয়াছে, তাহাদিগের কর্ম্মে অনুমোদন বা ঈর্ষা প্রকাশ না করিয়া, বরং উপেক্ষা প্রদর্শন করিবে। এই উপেক্ষার ফলে, নিজেরও আর কোন পাপ-কর্ম্ম করিবার প্রবৃত্তি উৎপন্ন হইবে না; পাপকর্ম্মে ঘৃণা উপস্থিত হইবে। অপরের সুখ-ভোগকে যেমন আপনারই সুখ-ভোগের তুল্য মনে করিয়া

* মিত্রস্যাহং চক্ষুষা সর্ব্বাণি ভূতানি সমীক্ষে— যজুর্ব্বেদ, অঃ ৩৬।১৮
আত্মৌপম্যেন সর্ব্বত্র সমং পশ্যতি যোহর্জ্জুন। সুখং বা যদি বা দুঃখং—ইত্যাদি গীতা।

লইয়াছ, তদ্রূপ পর-গুণের প্রতিও একটা আনন্দানুভব উপস্থিত হইবে এবং অপরের সেই গুণ দেখিয়া, নিজেরও তাদৃশ গুণ অর্জ্জন করিবার ইচ্ছা আসিবে এবং তদনুরূপ কর্ম্মে আসক্তি জন্মিবে। এই প্রকারে জগতে মৈত্রী, করুণা প্রভৃতির সিংহাসন প্রতিষ্ঠিত হইবে। সমত্বদৃষ্টি জন্মিবে *।

(b) "অধ্যাত্ম জ্ঞান-নিত্যত্বং"—

তোমার যেটী পরম কল্যাণপ্রদ, তোমার যেটী পরম-পুরুষার্থ,—যাহাকে তুমি জীবনের লক্ষ্য বলিয়া বাছিয়া লইয়াছ ;—সেই লক্ষ্যটী যাহাতে অনবরত তোমার সম্মুখে উপস্থিত থাকে, তুমি লক্ষ্য-ভ্রষ্ট না হও, সেই ভাবে তোমার দেহেন্দ্রিয়াদির বলকে—সেই লক্ষ্য, সেই উদ্দেশ্য সিদ্ধির অনুকূল পথে সর্ব্ব-প্রযত্নে নিযুক্ত করিবে। ভাষ্যকার বলিয়াছেন—ইন্দ্রিয়াদির সমুদয় স্বাভাবিক বেগকে, জীবনের সেই মহালক্ষ্যসিদ্ধির অনুকূলে প্রেরণ করিবে ; তদ্দ্বারা সেই লক্ষ্যের বল সমধিক বৃদ্ধি প্রাপ্ত হইয়া উঠিবে ; স্বাভাবিক প্রবৃত্তি-গুলিও, ভগ্ন-তরীর মত, উচ্ছৃঙ্খল হইতে পারিবে না। সকল প্রবৃত্তি একমুখী হইবে †। পুরুষকার ও জ্বলন্ত উৎসাহের সহিত, সেই লক্ষ্য যাহাতে সম্যক্ সিদ্ধ হয়, তজ্জন্য নিয়ত ব্যাপৃত রহিবে।

(c) এইরূপে স্বাভাবিক রাগ-দ্বেষ, পরবঞ্চনা-মায়া প্রভৃতি নির্ম্মূল হইয়া যায়। এতদিন ইহারাই আত্মার প্রভু, আত্মার চালক ছিল! এখন হইতে, আত্মাই, আপন পুরুষার্থ-সিদ্ধির অনুকূল করিয়া লইয়া, সকল প্রবৃত্তিকে আপনার সেই মহৎ প্রয়োজন সাধনের উপযোগী করিয়া লন। এতদিন এই সকল মলিন-বাসনা আত্মাকে বাঁধিয়া রাখিয়াছিল। এখন আত্মাই উহাদিগকে বাঁধিয়া আপন অনুকূল-পথে উহাদিগকে প্রবর্ত্তিত করিলেন। পরোপকারে ও অহিংসায় জীবন ভরিয়া উঠিল। রাগ-দ্বেষ বিনষ্ট হইল। সর্ব্বত্র "সমদর্শন" প্রবুদ্ধ হইয়া উঠিল। এখন হইতে মৈত্রী, করুণাদি ধর্ম্মগুলি— তোমার হৃদয়কে ও তোমার কর্ম্মকে অধিকার করিল। ন্যায় ও মঙ্গলের

* শঙ্কর বলিয়াছেন—"বন্ধস্বভাবান্যপি কর্ম্মাণি সমত্ববুদ্ধ্যা স্বভাবাৎ নিবর্ত্তন্তে (গীতা ২।৫০)।

† "ইন্দ্রিয়াণ্যুপসংহারেণ, একাগ্রতয়া আত্মসংবেদ্যতাপাদনং যোগঃ, তস্মিন্ ব্যবস্থানং তন্নিষ্ঠতা—এষা প্রধানা 'দৈবী সম্পৎ'। কার্য্যকারণ-সংঘাতস্য স্বভাবেন সর্ব্বতঃ প্রবৃত্তস্য—সন্মার্গে এব নিরোধঃ কর্ত্তব্যঃ।

প্রতিষ্ঠা হইল। ধর্ম্ম-জীবন গঠিত হইল। আত্ম-সামর্থ্য জয়যুক্ত হইল। আত্মা —সকলের অতীত, স্বতন্ত্র। ব্যোম-বিহারী বিহঙ্গের মত * আত্মা মুক্ত। তুচ্ছ রাগ-দ্বেষ, ক্ষুদ্র ফলাকাঙ্খা—আত্মাকে বাঁধিবে কিরূপে? চঞ্চল সুখ-দুঃখের হিল্লোলে, আত্মাকে কম্পিত করিবে কিরূপে? আত্মার সামর্থ্য—অটল অচল; উহা হিমাচলবৎ অপ্রকম্প্য। "মিথিলায়াং প্রদগ্ধায়াং ন মে দহ্যতি কিঞ্চন" !! "ন মৃত্যু র্ন শঙ্কা ন মে জাতি ভেদঃ" !!

(*d*) পাঠক, এই আলোচনা দ্বারা সুস্পষ্ট দেখিতে পাইতেছেন যে, মানবাত্মায় সদ্‌গুণ, সাধুবৃত্তির সম্যক্ বিকাশ ব্যতীত এবং পরে প্রতি মৈত্রী, করুণা প্রভৃতির কর্ষণ ও পুষ্টি ব্যতীত, কদাপি ব্রহ্মজ্ঞ উৎপন্ন হইতে পারে না বেদান্ত এই মহাশিক্ষা দিয়াছেন। বেদান্তের অপর শিক্ষা এই যে, মানুষ আপন আপন কর্ত্তব্য পালনে বিমুখ হইবে না। যে ব্যক্তি যে কার্য্যে নিযুক্ত রহিয়াছে. আপন কর্ত্তব্য বোধে সেই কার্য্যে সম্যক্ রত থাকিবে এবং ভগবানের হস্তে কর্ত্তব্য সমর্পণ করিয়া, সঙ্গে সঙ্গে সর্ব্বদা ভগবৎ-পরায়ণ হইয়া কর্ত্তব্য পালন করিবে। ভগবৎ-পরায়ণ হইয়া কর্ত্তব্য পালন করিতে থাকিলে, ক্রমে তদ্‌দ্বারা চিত্ত ব্রহ্মপ্রাপ্তির যোগ্য হইয়া উঠে। গীতা বলিয়া দিয়াছেন যে, যে ব্যক্তি ভগবৎ-পরায়ণ না হইয়া, কেবলমাত্র আপন কর্ত্তব্য পালন করিয়া যায়; তাহাদের পক্ষে ব্রহ্ম-লাভ সম্ভব-পর হইতে পারে না। ভগবন্নিষ্ঠা ব্যতীত কর্ত্তব্য-পালন দ্বারা চিত্তে জ্ঞানালোক ফুটিয়া উঠে না। এই জন্য, ভাষ্যকার বলিয়া দিয়াছেন যে, ঈশ্বরে চিত্ত অর্পণ করিয়া, আপন আপন কর্ত্তব্য পালন করিবে। † ইহাও ব্রহ্ম-প্রাপ্তির একটী মূল্যবান 'সাধন'। এ প্রকার সুস্পষ্ট উক্তি সত্ত্বেও, অনেকে সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, বেদান্ত কর্ত্তব্য কর্ম্ম পরিত্যাগেরই পরামর্শ দিয়াছেন।—

---

* ঋগ্বেদে জীবাত্মাকে "সুপর্ণ বলা হইয়াছে।

† "এতেষাং জাতিবিহিতানাং (যুদ্ধ-কৃষিবাণিজ্যাদীনাং) কর্ম্মণাং সম্যগনুষ্ঠিতানাং স্বর্গপ্রাপ্তিঃ ফলং স্বভাবতঃ।......কারণান্তরাত্তু ইদং বক্ষ্যমানং ফলং।...কিং স্বকর্ম্মানুষ্ঠানতঃ এব সাক্ষাৎ সংসিদ্ধিঃ? নঃ; কথং তর্হি?...স্বকর্ম্মণা প্রতিবর্ণং ঈশ্বরং অভ্যর্চ্চ্য কেবলং, জ্ঞাননিষ্ঠাযোগ্যতা-লক্ষণাং সিদ্ধিং বিন্দতি মানবঃ" —ইত্যাদি (গী০, ভা০, ১৮।৪৫-৪৬)।

"The tendency is apparent in the Upanishads towards an intelectualism which *forsook* the *performance of practical duties*" (Indian Theism).

(৪) বেদান্তে ধর্ম্মজীবন গঠনের কি প্রকার প্রণালী উল্লিখিত হইয়াছে, তাহা আমরা সংক্ষেপে বলিয়া আসিলাম। এই প্রকার ধর্ম্ম-জীবন অভ্যস্ত ও সুপরিপক্ক হইলে, "পরমার্থ দৃষ্টি" উপস্থিত হয়। এই "পরমার্থ দৃষ্টি" সম্বন্ধেও ভ্রান্ত ধারণা প্রচলিত আছে। তাই আমরা এ বিষয়ে দুই একটী কথা বলিয়া, আমাদের বক্তব্য শেষ করিব।

পরমার্থদৃষ্টি।

১। জগৎ-সম্বন্ধে—

(a) অবিদ্যাচ্ছন্ন জীবের স্বাভাবিক দৃষ্টি, জগতে অভিব্যক্ত নাম-রূপাদিতেই আবদ্ধ হইয়া পড়ে। আমরা জগতে নানাশ্রেণীর বস্তু দেখিতে পাই;—বৃক্ষজাতীয় বস্তু, পশু জাতীয় বস্তু, মনুষ্য জাতীয় বস্তু— কত জাতীয় বস্তু আমরা সর্ব্বদা * প্রত্যক্ষ করিতেছি। প্রত্যেক জাতিতে আবার অসংখ্য নাম-রূপ-ধারী 'ব্যক্তি' (Individuals) দেখিতে পাই। ইহাদের প্রত্যেকটী প্রত্যেকটী হইতে স্বতন্ত্র, ভিন্ন। আবার সকল বস্তুই সর্ব্বদা পরিণত হইতেছে, ইহাও সর্ব্বদা দৃষ্ট হয়। এমন বস্তু কদাপি পাওয়া যাইবে না, যাহা এক অবস্থা হইতে অপর অবস্থা না পাইতেছে। ইহাই বস্তুগুলির প্রকৃতি। দৃষ্টান্তের অভাব নাই। একটা বৃক্ষের কথা ভাবিয়া দেখ। উহার বীজাবস্থা বিনষ্ট হইবার পর, উহা অঙ্কুরাবস্থায় পরিণত হয়। আবার, অঙ্কুরাবস্থার পর, উহা বৃক্ষাবস্থায় পরিণত হয়। আমার প্রতি দৃষ্টিপাত কর। আমার বাল্যাবস্থার পরে যৌবনাবস্থা; যৌবনাবস্থা চলিয়া গিয়া, এখন প্রৌঢ়াবস্থায় উপনীত হইয়াছি। এইরূপ, মৃচ্চূর্ণাবস্থা চলিয়া যাইবার পর, পিণ্ডাবস্থা; পিণ্ডাবস্থার পর, ঘটাবস্থা দৃষ্ট হয়। পূর্ব্বাবস্থাটী, বর্ত্তমানাবস্থার 'কারণ'। এই বর্ত্তমানাবস্থাটী, উহার পূর্ব্বাবস্থার 'কার্য্য'। এই প্রকারে, কার্য্য-কারণ-সূত্রে আবদ্ধ থাকিয়া, প্রত্যেক বস্তু এক অবস্থা নাশের পর,

* ভাষ্যকার বলিতেছেন—"যদা তু স্বাভাবিক্যাঽবিদ্যয়া নামরূপোপাধি-দৃষ্টিরেব ভবতি স্বাভাবিকী, তদা সর্ব্বোঽয়ং বস্ত্বন্তরব্যবহারোঽস্তি"।

অপর অবস্থায় পরিণত হইতেছে, ইহাও আমরা সর্ব্বত্র সর্ব্বদা প্রত্যক্ষ করিয়া থাকি। বস্তুর এই সকল অবস্থা ছাড়া যে আবার কোন 'স্বতন্ত্র' পরমাত্মা বা অপর কোন বস্তু আছে, তাহা আর আমাদের দৃষ্টিগোচর হয় না। ইহারই নাম 'স্বাভাবিক দৃষ্টি"।

(b) কিন্তু যাঁহারা "পরমার্থ-দৃষ্টি" সম্পন্ন লোক, তাঁহারা বলেন যে—'আচ্ছা তোমার কথা মানিলাম। আমরা নানাশ্রেণীর বস্তু দেখিতেছি; ঐ সকল বস্তু এক অবস্থা হইতে অপর এক ভিন্ন অবস্থায় পরিণত হইতেছে;—এ কথাটাও মানিতেছি। উন্মাদ ভিন্ন এ কথাটা কেহ অস্বীকার করিতে পারিবে না *। প্রত্যক্ষ দেখিতেছি যাহা তাহা অস্বীকার করিলে, আমার ঔদ্ধত্য প্রকাশ পাইতে পারে, গায়ের জোর প্রকাশ পাইতে পারে;—কিন্তু আমার বুদ্ধিবৃত্তির তীক্ষ্ণতা প্রকাশ পাইবে না। ভাষ্যকারও বলিয়াছেন যে, "প্রত্যক্ষ দেখিতেছি এই জগৎ-প্রপঞ্চ 'বিদ্যমান' রহিয়াছে, ইহার অপলাপ করা ত কখনই সম্ভব হইতে পারে না" †। প্রত্যক্ষ দেখিতেছি মৃচ্চূর্ণাবস্থা চলিয়া গিয়া, ঘটাবস্থা উপস্থিত হইয়াছে;—ইহা অস্বীকার করা ত চলে না। মাটির পরিণতি ঘট;—ইহা নদী হইতে জল লইয়া আসিয়া আমার ক্ষুন্নিবৃত্তির সাহায্য করিতেছে; সর্ব্বদা আমার সাংসারিক প্রয়োজন—ব্যবহার—নিষ্পন্ন করিতেছি ‡। সুতরাং বস্তুর অবস্থান্তর-প্রাপ্তিও কখন অস্বীকার করা চলে না।

কিন্তু তুমি যে বলিলে যে, ইহা ছাড়া আর 'স্বতন্ত্র' কোন আত্মা নাই,—এই কথাটা তোমার আমরা মানি না। নাম-রূপাদি সকল অবস্থান্তরের মধ্যে একটা জিনিষ অনুস্যূত হইয়া আসিতেছে। উহা আপন 'স্বাতন্ত্র্য' বজায় রাখিয়াই, অবস্থান্তর গুলির মধ্যে অনুগত হইয়া আসিতেছে। এই অবস্থান্তর-

---

* কথাটা এই যে, ব্রহ্ম যখন বিকারগুলি হইতে 'স্বতন্ত্র' তখন বিকারগুলি থাকুক বা অবস্থান্তরিত হউক্, তাহাতে সেই 'স্বাতন্ত্র্যের' বা 'একত্বের' ক্ষতি হইবে কিরূপে? "নামরূপোপাধ্যস্তিত্বে, 'একমেবাদ্বিতীয়ং' ইতি শ্রুতয়ো বিরুধ্যেরন্ ইতি চেৎ? ন; মৃদাদিদৃষ্টান্তৈঃ পরিহৃতত্বাৎ" (বৃ০ ভা°, ৩।৫।১)।

† "যদি তাবৎ বিদ্যমানোয়ং বাহ্যঃ পৃথিব্যাদিলক্ষণঃ, আধ্যাত্মিকশ্চ দেহেন্দ্রিয়াদিলক্ষণঃ—প্রপঞ্চঃ প্রবিলাপয়িতুং উচ্যেত...স পুরুষমাত্রেণ অশক্যঃ প্রবিলাপয়িতুং"—ইত্যাদি। ‡ অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপং ব্যাবহারিকং সত্ত্বং অস্তি"। "ইদানীং প্রত্যক্ষগোচরতয়া, ন মৃষাত্বং বক্তুং যুজ্যতে"। "সত্যত্বং ইন্দ্রিয় বিষয়ত্বাপেক্ষয়া"।

গুলি সেই স্বাতন্ত্র্যের হানি করিতে পারে না। দৃষ্টান্তের অভাব নাই। রজ্জু-সর্প, শুক্তি-রজত, মরু-মরীচিকা প্রভৃতির দৃষ্টান্ত লও। সর্পাবস্থার প্রতীতি হইতেছে; কিন্তু রজ্জু ত প্রকৃতই অবস্থান্তরিত হইয়া পড়ে নাই। উহা স্বতন্ত্র রহিয়াই, সর্পাবস্থা পাইয়াছে; রজ্জুটা প্রকৃতই সর্প হইয়া উঠে নাই। তুমি যে আবার অবস্থান্তর গুলির মধ্যেই কার্য্য-কারণের কল্পনা করিতেছ, সেটাও ঠিক্ কথা নহে। যাহা অনুস্যূত হইয়া আসিতেছে, সেই জিনিষটাই প্রকৃতপক্ষে ঐ সকল অবস্থান্তরের 'কারণ'। উহা হইতে অবস্থান্তর উৎপন্ন হইয়াছিল এবং উহাই সকল অবস্থান্তরের মধ্যে আপন স্বাতন্ত্র্য হারায় নাই *।

পরমার্থ-দৃষ্টি সম্পন্ন লোকেরা এই প্রকার কথা বলেন। তাঁহাদিগকে কিন্তু জিজ্ঞাস্য এই যে, 'মহাশয়! আপনারা ত অবস্থান্তর গুলিকে স্বীকার করিতেছেন। এবং আপনারা ঐ অবস্থান্তর-গুলির মধ্যে অনুগত একটা জিনিষ স্বীকার করিতেছেন এবং উহা স্বতন্ত্র থাকিয়াই প্রত্যেক অবস্থান্তরের মধ্যে অনুগত—ইহাই বলিতেছেন। যদি তাহাই হয়, তবে আমি আপনা-দিগকে জিজ্ঞাসা করিব যে, এই উভয়ের সম্বন্ধ তবে কি প্রকার হইবে? এই অবস্থান্তর-গুলির সঙ্গে, সেই অনুস্যূত জিনিষটার সম্বন্ধ কি প্রকার?

ভাষ্যকার উত্তর দিয়াছেন—

'পরমাত্মাই এই নাম-রূপাদি বিকারগুলির মধ্যে অনুস্যূত রহিয়াছেন। এই বিকার-গুলি, এই অবস্থান্তর-গুলি প্রকৃত পক্ষে তাঁহা হইতে 'স্বতন্ত্র' কোন বস্তু নহে। ইহারা উৎপন্ন হইবার পূর্ব্বে, মধুতে রসের ন্যায়, কাষ্ঠে অগ্নির ন্যায়, ঘৃতে মাধুর্য্যের ন্যায়, তাঁহারই মধ্যে অবিভক্ত-ভাবে ছিল। বর্ত্তমানেও, তাঁহাতেই ঐভাবে রহিয়া,—ইহারা এক অবস্থা হইতে অবস্থান্তর প্রাপ্ত হইতেছে। আবার তাঁহারই মধ্যে পুনরায় ইহারা বিলীন হইয়া যাইবে। সুতরাং ইহাদের স্বতন্ত্রতা কৈ? প্রকৃত কারণের সহিত, উহার কার্য্য বা অবস্থান্তর-গুলির এই প্রকারই সম্বন্ধ †। যাহা হইতে যাহার অভিব্যক্তি

---

* "অসতঃ শশবিষাণাদেঃ সমুৎপত্ত্যদর্শনাৎ অস্তি জগতো মূলং"। "তচ্চেৎ অসৎ কার্য্যং, ন তস্য কারণেন সম্বন্ধবী রিতি অসদেব কারণমপি স্যাৎ"।

† "একমেব দ্রব্যং......সংস্থান ভেদমাপদ্যমানঃ...কার্য্যাকারেণ পরিণমতে"। "দৃষ্টং হি লোকে জলে বীচি-তরঙ্গ-ফেন-বুদ্বুদাদয়ঃ উত্থিতাঃ, পুনস্তদ্ভাবংগতাঃ বিনষ্টা ইতি"। "সামান্যাৎ হি বিশেষাঃ উৎপদ্যন্তে ......সামান্যে লক্ষসত্তাকানামেব কর্ম্মণা স্পষ্টীকরণং" (ছাঃ ভাষ্য)।

হয়, তাহাকে ছাড়িয়া সে থাকিতে—পারে না; তাহা হইতে বিভক্ত হইয়া সে থাকিতে পারে না *। মৃত্তিকা হইতে উৎপন্ন ঘটাদি যে কোন অবস্থাই ধারণ করুক না কেন; মৃত্তিকা হইতে বিভক্ত হইয়া, মৃত্তিকার স্বরূপকে ত্যাগ করিয়া, মৃত্তিকার স্বরূপ হইতে অন্য কোন স্বতন্ত্র বা 'ব্যতিরিক্ত' স্বরূপ লইয়া, ঘট কখনই উৎপন্ন হইতে পারিবে না, থাকিতেও পারিবে না †। অতএব, নামরূপাদি বিকারাত্মক জগৎটাও—ব্রহ্মস্বরূপ হইতে কোন স্বতন্ত্র বা ভিন্ন বস্তু হইতে পারে না। অবস্থান্তর-গুলি, সেই অনুস্যূত কারণ-স্বরূপেরই পরিচায়ক; কোন স্বতন্ত্র বস্তু নহে'।

অতএব আমরা দেখিতেছি যে, অবস্থান্তর-গুলিকে, নাম-রূপাদি বিকার-গুলিকে উড়াইয়া দিবার কোন প্রয়োজন থাকিতেছে না। জগৎকে অস্বীকার বা অপলাপ করিবার, কোনই প্রয়োজন নাই ‡।

২। জীবাত্মা সম্বন্ধেও অবিকল এই তত্ত্বই বুঝিতে হইবে—

(a) আমাদের 'স্বাভাবিক দৃষ্টিতে,' আমরা কাহাকে 'জীব' বলিয়া থাকি? বাহিরের জগৎ, আমাদের ইন্দ্রিয়ের উপরে ক্রিয়া করিতেছে; আমরা জগৎ হইতে নানা প্রকার জ্ঞানাদি অর্জ্জন করিতেছি। আবার, আমরা আমাদের স্বভাব-সিদ্ধ রাগ-দ্বেষাদি চালিত হইয়া নানা প্রকার কর্ম্মে ব্যাপৃত হইয়া রহিয়াছি। যেটী সুখকর, সেই বস্তু বা লোককে প্রিয় মনে করিয়া উহার প্রতি আসক্ত হইতেছি। আবার যেটী দুঃখজনক, উহার উপরে ক্রোধে রক্তচক্ষুঃ হইতেছি, এবং উহাকে শত্রু মনে করিয়া, উহাকে হিংসা ও উহার পীড়া উৎপাদন করিতেছি। ইহাই 'জীব'। ইহা ছাড়া যে আবার 'স্বতন্ত্র' কেহ জীবাত্মা আছে, তাহা নহে। আবার, আমার এক অবস্থা চলিয়া গিয়া,

---

* "যস্তু চ যস্মাদাত্মলাভো জায়তে, স তেন অপ্রবিভক্তো দৃষ্টঃ, যথা ঘটাদীনাং মৃদা"।

† "কার্য্যংহি কারণস্ত অন্তর্বর্ত্তি ভবতি"। "সামান্যাৎহি কারণাৎ আত্মলাভো বিশেষাণাং (কার্য্যাণাং); সামান্যব্যতিরিক্তস্বরূপানুপলব্ধেঃ......অতঃ স্বরূপ-প্রদানেন বিভর্ত্তি" (বৃ°-আনন্দগিরি) "নমু সর্ব্বাত্মত্বে দুঃখসম্বন্ধোপি স্যাদিতি চেৎ? ন; দুঃখস্যাপি আত্মত্বোপ গমাৎ। "ছা° ভা°, ৮।১২।১

‡ "যদাতু পরমার্থ দৃষ্ট্যা অন্যত্বেন নিরূপ্যমাণে নামরূপে......বস্বন্তরে তত্ত্বতো ন স্তঃ, তদা একমেবা-দ্বিতীয়ং পরমার্থদর্শনগোচরত্বং প্রতিপদ্যতে"। "ন চ নামরূপব্যবহারকালে তু অবিবেকিনাং ক্রিয়াকারকা-দিসংব্যবহারোনাস্তীতি প্রতিষিধ্যতে।......ন চ পরমার্থাবধারণনিষ্ঠায়াং বস্বন্তরাস্তিত্বং প্রতিপদ্যামহে... তেন ন কশ্চিৎ বিরোধঃ" (বৃ° ভা°, ৩।৫।১)।

অপর এক অবস্থা উৎপন্ন হইতেছে। আমার এইরূপে সর্ব্বদাই অবস্থান্তর ঘটিতেছে। পূর্ব্বাবস্থার সহিত বর্ত্তমানাবস্থাটী কার্য্য-কারণ- সূত্রে আবদ্ধ। আমাদের নিকট ইহাই 'জীব'।

(b) এস্থলেও, পরমার্থ-দৃষ্টি সম্পন্ন লোকেরা বলিবেন যে,—'তুমি সর্ব্বদাই অবস্থান্তরিত হইতেছ। রাগ-দ্বেষ-প্রেরিত হইয়া বিবিধ কর্ম্মে নিযুক্ত রহিয়াছ। এ সকল কথা আমরা অস্বীকার করিতেছি না। কিন্তু তুমি যে বলিলে যে, ইহা ছাড়া আবার 'স্বতন্ত্র' কে আছে যে তাহাকে 'জীব' বলিব? —তোমার এই কথাটা আমরা স্বীকার করিতে পারি না'। পরমার্থ-দৃষ্টি সম্পন্ন লোকেরা এ সম্বন্ধেও, দুই প্রকার কথা বলেন—

(i) প্রথম কথা এই যে,—তুমি এই যে তোমার অবস্থান্তরগুলির কথা বলিলে; তুমি যে বলিলে যে পূর্ব্বাবস্থা চলিয়া গিয়া বর্ত্তমানাবস্থা তোমার উপস্থিত হইয়াছে; এখানে একটী জিজ্ঞাস্য আছে। এই দুইটা অবস্থাই যে তোমার—তুমিই যে পূর্ব্বাবস্থা ত্যাগ করিয়া বর্ত্তমানাবস্থা গ্রহণ করিয়াছ, এ কথা তুমি কি প্রকারে বুঝিতেছ? পূর্ব্বাবস্থাটা ত অতীতাবস্থা; উহা ত চলিয়া গিয়াছে; উহা ত এখন আর নাই। বর্ত্তমানাবস্থাটা ত বর্ত্তমান কালে আবদ্ধ। সুতরাং এই বর্ত্তমানাবস্থাটা যে, অতীতাবস্থারই ফল, তাহা কেমন করিয়া হয়? তুমি বলিবে যে, তুমি নিজে অনুভব করিতেছ (Recognition) যে, এটি পূর্ব্বাবস্থা হইতেই উৎপন্ন। কিন্তু এই যে তুমি নিজে বুঝিতে পারিতেছ যে দুই অবস্থাই তোমার; ইহার প্রকৃত কারণ এই যে,—এই দুই অবস্থা হইতে 'স্বতন্ত্র',— এই দুই অবস্থারই 'অতীত,'—আত্মা আছেন। সেই আত্মাই, ঐ দুই অবস্থাকে বাঁধিয়া রাখিয়াছেন *। পূর্ব্বাবস্থাটাও তোমারি অবস্থা; বর্ত্তমানাবস্থাটাও সেই তোমারি অবস্থা। দুই অবস্থার মধ্যেই এক 'তুমিই' অবিকৃত-ভাবে অনুস্যূত রহিয়াছ। সেই জন্যই বুঝিতে পারিতেছ যে, উভয়টীই তোমারি অবস্থা। অবস্থা দুইটি পরস্পর 'ব্যাবৃত্ত' (Discontinuous) ও 'ব্যভিচারী' (Mutually exclusive)। কিন্তু

---

* "অবস্থিতদ্রব্যমেব সর্ব্বত্র 'কারণং' ভবতি, ন পিণ্ডাদিবিশেষঃ,—অনন্বয়াৎ অব্যবস্থানাচ্চ"। "ন হি কারণোপষ্টম্ভমন্তরেণ অবিভ্রংশ্যমানং কার্য্যং স্থাতু মুৎসহতে"। "পূর্ব্বাপর [illegible]লয়ো রিতরেতরবিচ্ছেদঃ, অবিশিষ্টস্তু কর্ত্তা" (বৃ° ভা° ১।৪।৭)।

উভয় অবস্থান্তরের মধ্যে তোমার একত্ব অনুগত (continuous identity) রহিয়াছে। সুতরাং ঐ অবস্থান্তর-গুলিই যে 'জীব' তাহা নহে। জীব প্রকৃত সে, যে এই অবস্থান্তর-দ্বয় হইতে স্বতন্ত্র রহিয়াই, অবস্থাদ্বয়কে বাঁধিয়া রাখিয়াছে *। অবস্থান্তর-গুলিই একে অপরের কার্য্য বা কারণ নহে। ঐ আত্মাই প্রকৃত কারণ। পূর্ব্বাবস্থাটাই, পরাবস্থার 'কারণ' নহে। সেই আত্মাই, সকল অবস্থান্তরের 'কারণ' এবং সকল অবস্থান্তরের মধ্যে অনুস্যূত।

(ii) পরমার্থদর্শীগণ আরো একটা কথা বলিয়া থাকেন। এই যে তুমি আপনার সুখ-প্রাপ্তির জন্য লালায়িত; অপরের অনিষ্ট করিয়াও অনেক সময়ে, কেবল নিজের সুখ উৎপাদনের জন্য ব্যস্ত হইয়া পড়;—ইহার কারণ এই যে, যিনি তোমার মধ্যে রহিয়াছেন, তিনি—

"প্রেয়ঃ পুত্রাৎ, প্রেয়ঃ বিত্তাৎ প্রেয়ো ঽন্যস্মাৎ সর্ব্বস্মাৎ"।

এই নিমিত্তই তুমি সুখ চাহিয়া থাক। প্রকৃত কথা ইহাই। "সুখের জন্যই যে সুখ, বা দুঃখের জন্যই যে দুঃখ তাহা নহে" †। সমস্ত বস্তুই—"তদর্থ"। 'যাঁহার প্রয়োজন-সাধনার্থ এবং যাঁহার দ্বারা প্রেরিত হইয়া, তোমার ইন্দ্রিয়-মন-বুদ্ধি প্রভৃতি সমবেতভাবে ক্রিয়াশীল, তিনি ঐ সকল হইতে ভিন্ন, স্বতন্ত্র" ‡। এমন পরম-প্রিয় আত্মা তোমার মধ্যে অবস্থিত, তাই অন্য বস্তু তোমার প্রিয়। এইরূপ, অন্যের সম্বন্ধেও বুঝিতে হইবে। তুমি যেমন তোমার প্রিয়, তোমার সুখের অন্বেষণ করিয়া থাক;—তদ্রূপ, অপর সকলের মধ্যেও সেই পরম-প্রিয় আত্মবস্তু আছেন এবং তজ্জন্যই সকলেই, তাহাদের যাহা প্রিয়, তাহাদের যাহা সুখকর,—তাই চায়, তারই অনুসন্ধান করে। তবেই, তুমি কাহারই দুঃখ উৎপাদন করিতে পার না; কাহারই দুঃখ উৎপাদন করিতে তোমার অধিকার নাই।

---

* "কথং হি অহমদোঽদ্রাক্ষং, ইদং পশ্যামীতি চ—পূর্ব্বোত্তরদর্শিনি একস্মিন্নসতি প্রত্যভিজ্ঞাপ্রত্যয়ঃ স্যাৎ"। "অন্যথাভবত্যপি জ্ঞেয়ে, জ্ঞাতুর্ন অন্যথা ভাব অস্তি"। "অবস্থাত্রয়সাক্ষী একঃ......অবস্থাত্রয়েণ ব্যভিচারিণা ন সংস্পৃশ্যতে"। "অনুগতঃ......ব্যাবৃত্তেভ্যঃ...স্বতন্ত্রঃ—মধুসূদন।

† "স্বার্থাঃ সর্ব্বাঃ প্রবৃত্তয়ঃ বার্থাঃ প্রসজ্যেরন্। ন চ দেহাত্মচেতনার্থং শক্যং কল্পয়িতুং। নচ সুখার্থং সুখং; নচ দুঃখার্থং দুঃখং"—গীতা, ভা, ১৮।৫০

‡ "যদর্থাঃ যৎপ্রযুক্তাশ্চ ঐন্দ্রিয়িকাশ্চেষ্টাঃ স অন্তঃস্মৃতঃ"। "তচ্চ একার্থবৃত্তিত্বেন সংহননমন্তরেণ পরমসংহতত্বং ভবতি"।

তবেই আমরা দেখিতেছি যে, এ স্থলেও, জীবের 'কর্ম্ম' উড়াইয়া দিবার ন প্রয়োজন নাই *। কর্ম্ম উড়াইয়া দিবার কোন প্রয়োজন উপস্থিত তেছে না; কেবলমাত্র কর্ম্মের গতি ফিরাইয়া দিতে হইবে।—

"যোগঃ কর্ম্মসু কৌশলং"।

া-দ্বেষাদি চালিত হইয়া, আত্মার স্বাতন্ত্র্য ভুলিয়া গিয়া,—তুমি অন্যের নষ্ট করিয়াও, আত্ম-সুখ-লাভের নিমিত্ত ব্যস্ত হইয়া পড়িয়াছ। এইটী াইয়া দিতে হইবে।

পরমাত্মা যেমন আমাতে, তেম্‌নি তোমাতে, তেম্‌নি তিনি সর্ব্বত্র। তিনি মন তোমার প্রিয়, তেম্‌নি আমারও প্রিয়; সকলেরই প্রিয়। সুতরাং পরের মধ্যে অবস্থিত সেই পরমাত্মার প্রিয় সম্পাদন করিতে হইবে; পরের মধ্যে অবস্থিত পরমাত্মার অনিষ্ট বা পীড়া উৎপাদন করিতে রিবে না। কেননা, তাহা হইলে, প্রকৃতপক্ষে, তোমার নিজেরই অনিষ্ট ৎপাদন করাই হইবে। বেদান্ত বলিতেছেন,—শুভ বাসনা দ্বারা প্রেরিত য়া কর্ম্ম করিলেই,—মৈত্রী, করুণা প্রভৃতি দ্বারা চালিত হইয়া ক্রিয়া রিলেই,—স্বাভাবিক রাগদ্বেষাদি চলিয়া গিয়া, সর্ব্বত্র ব্রহ্ম-দর্শন প্রতিষ্ঠিত বে। একথায়, জীবের কর্ম্ম উড়াইয়া দেওয়া হইতেছে না। কেবল, ার্থপর" কর্ম্মের পরিবর্ত্তে, পর-মঙ্গলার্থ—জগতের কল্যাণার্থ—কর্ম্মানুষ্ঠানই াসিতেছে।

পাঠক দেখিতেছেন, শঙ্কর-মতে, জগতের কোন বিকারকেই যেমন ড়াইবার কোন প্রয়োজন উপস্থিত হয় না; জীবেও তদ্রূপ কর্ম্ম-ত্যাগের ান প্রয়োজন উপস্থিত হয় না।

হস্তামলকের ভাষ্যে এই জন্যই শ্রীমৎশঙ্করাচার্য্য স্পষ্ট করিয়া বলিয়াছেন

---

* "যথাপ্রাপ্তস্যৈব অবিদ্যাপ্রত্যুপস্থাপিতস্য, ক্রিয়াকারকফলস্য আশ্রয়নেন......ক্রিয়াকারকফ[illegible] কপ্রসিদ্ধস্য সত্যতাং অসত্যতাং বা ন আচষ্টে, ন চ বারয়তি।......ব্রহ্মৈকত্ববিদ্যায়াঃ...ব্রহ্মৈক[illegible] বিষয়ত্বাৎ তদ্‌গ্রহণফলাভাবদোষপরিহার উক্তো বেদিতব্যঃ, পুরুষেচ্ছা রাগাদি বৈচিত্র্যাচ্চ।...যস্য যথা [illegible]সঃ, স তথারূপং পুরুষার্থং পশ্যতি, তদনুরূপানি সাধনানি উপাদিৎসতি।......তস্মাৎ ব্রহ্মৈকত্বে [illegible]স্থাঃ ন বিধিশাস্ত্রস্য বাধকাঃ"—বৃ° ভা° ২।১ ২০

যে—জীবন্মুক্ত পুরুষেরও জগতের কল্যাণার্থ কর্ম্মানুষ্ঠান কর্ত্তব্য বলিয়া ঘোষণা করিয়াছেন—

জ্ঞানার্থত্বেন কর্ম্মণা মুপযোগো হন্ত্যেব। জ্ঞানোৎপত্তেস্তু পরং লোক-সংগ্রহায় অনুষ্ঠানং কর্ত্তব্য মেবেতি ” *।

লোকে এ সকল কথা তলাইয়া দেখে না। মনে করে,—বেদান্তে Practical ধর্ম্মের কোন কথা নাই; সর্ব্বকর্ম্মত্যাগ করিয়া, ‘জড়-ভরত’ সাজিয়া থাকিবারই পরামর্শ আছে !!!

(iii) পরমার্থ-দর্শীরা আর এক প্রকারে বস্তুর অনুভব করেন, তদ্দ্বারাও স্বাভাবিক রাগ-দ্বেষাদি নির্মূল হইয়া যাইতে পারে। আমরা এই গ্রন্থের দ্বিতীয় অধ্যায়ে দেখাইয়াছি যে, সকল বস্তুরই আপন আপন স্বভাব বা স্বরূপ আছে। অন্য বস্তুর সংসর্গে, সেই স্বভাব হইতেই নানা ধর্ম্ম ও ক্রিয়াদির অভিব্যক্তি হয়। এ সকল ধর্ম্ম ও ক্রিয়াদি কোন ‘স্বতন্ত্র’ বস্তু নহে। ইহারা সেই স্বরূপেরই অভিব্যক্তি, সেই স্বরূপেরই পরিচায়ক। সকল বস্তুই তবে তত্তজ্জাতীয় শক্তির অভিব্যক্তি-ক্ষেত্র। একথাটা ভুলিয়া গিয়া আমরা স্বাভাবিক রাগ-দ্বেষাদি চালিত হইয়া, ‘এটা সুখকর’, ওটা দুঃখকর,’—এই প্রকারে সকলের সঙ্গে একটা ‘স্বার্থের’ সম্বন্ধ পাতাইয়া লইয়াছি। যে বস্তুর যেটী প্রকৃত স্বরূপ, সেই ভাবেই সেই বস্তুকে গ্রহণ করা কর্ত্তব্য। ইহা করিলে আর আপন সুখ-ভোগের আকাঙ্খা উদিত হইবে না। ‘এটী আত্মার ভোগ্য বস্তু’ ‘ওটী আমার বিদ্বেষের বস্তু’—এই প্রকার ভাবনা শিথিল হইয়া উঠিবে। অতএব, বস্তুর স্বরূপ-চিন্তাও,—রাগদ্বেষাদির হস্ত হইতে নিষ্কৃতি লাভের একটা মূল্যবান্ ‘সাধন’। এই উদ্দেশ্যেই শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছিলেন—

“সংকল্পানুদয়ে হেতু র্যথাভূতার্থদর্শনং”।

---

* শঙ্করের অনুগত শিষ্য মধুসূদন গীতায় বলিয়াছেন—

“স্বভাবসিদ্ধৌ রাগ-দ্বেষৌ অভিভূয় যদা শুভবাসনাপ্রাবল্যেন ধর্ম্ম পরায়ণো ভবতি, তদা স ‘দেবঃ’। যদাতু স্বভাবসিদ্ধরাগদ্বেষাদি প্রাবল্যেন অধর্ম্মপরায়ণোঃ ভবতি, তদা ‘অসুরঃ’।

গীতার বিভূতি অধ্যায়ে স্বরূপ চিন্তার উপদেশ আছে *।

ব্রহ্ম-সাক্ষাৎকার।—

(৫) যখন পূর্ব্বোক্ত গুণ বা ধর্ম্মগুলির অনুশীলন দ্বারা চিত্ত পরিপূর্ণ হয়া উঠিল, যখন আত্মার সকল ধর্ম্মের, সকল গুণের, সম্যক্ বিকাশ ও ভিবাক্তি হইতে লাগিল; তখন সংসারাতীত পূর্ণ ব্রহ্ম-সাক্ষাৎকার ঘটে। খন পরম-পুরুষার্থ লাভ হয়। তখন সকল কামনা, সকল উদ্যম, সকল যত্ন কল চেষ্টা, সকল কর্ত্তব্য পরিসমাপ্ত হয়। তখন তোমার সকল আকাঙ্ক্ষা শেষ হইল। ঐ সংসারাতীত ব্রহ্মবস্তু—এই জগতের পর্য্যবসান-ভূমি।—

"কামস্যাপ্তিং জগতঃ প্রতিষ্ঠাং" †।

যাহাতে জীবের সকল কামনার শেষ হয়; এই ব্যক্ত জগৎ তাঁহাতে গিয়া প্রতিষ্ঠা প্রাপ্ত হয়। "সা কাষ্ঠা, সা পরা গতিঃ" ‡। জগতের ও জীবের সেই খানে গিয়া গতি শেষ হয়। তোমার সকল কর্ত্তব্য তাঁহাকে পাইলেই শেষ হইল; আর কোন কর্ত্তব্য অবশিষ্ট রহিল না।—

"ন আত্মানমনুভবতঃ কিঞ্চিদন্যৎ
কৃত্যমবশিষ্যতে" §।

জগতের কোন বস্তুতেই এতদিন—যত উচ্চ ও মহৎ বস্তুই হউক্ না কেন—তুমি পূর্ণ তৃপ্তি পাইতেছিলে না। তাঁহাকে পাইয়া আজ পূর্ণ তৃপ্তি ও তুষ্টি লাভ করিয়া কৃতার্থ হইলে।

"ন হি আত্মনঃ একত্বাত্ববগতৌ সত্যাং ভূয়ঃ কাচিদাকাঙ্ক্ষা উপজায়তে, পুরুষার্থ সমাপ্তিবুদ্ধ্যুৎপত্তেঃ'।

"তথৈব চ বিদুষাং তুষ্ট্যনুভবাদিদর্শনাৎ ¶।

---

* গীতা, দশম অধ্যায়, ২০—৪২ শ্লোক এবং সপ্তম অধ্যায়, ৭—১২ শ্লোক দ্রষ্টব্য। "সম্যক্জ্ঞানেন ...ভূতাত্মদর্শনেন ইত্যাদি" (মুণ্ডক ভাষ্য, ৩।১ ৫)।

† কঠ, ১।২।১১

‡ বেদান্তভাষ্য ৪।১।২

§ "অত্রহি সর্ব্বে কামাঃ পরিসমাপ্তাঃ। জগতঃ সাধ্যাত্মাধিভূতাধিদৈবাদেঃ আশ্রয়ঃ সর্ব্বাত্মকত্বাৎ।

¶ বেদান্তভাষ্য, ৪।৩।১৪

ইহাকে পাইলে আর কোন যত্ন, চেষ্টা, উত্তম করিতে হইবে না। কেন না, ইঁহাকে পাইবার জন্যই ত যত উত্তম করিতেছিলে।

"নহি সম্যক্ দর্শনে কার্য্যে নিষ্পন্নে যত্নান্তরং কিঞ্চিৎ শাসিতুংশক্যং" *।

"প্রাক্ তদুৎপত্তেঃ তদর্থশ্চ প্রযত্ন উপপদ্যতে এব" *

তোমার সকল অনুষ্ঠান শেষ হইল; আর কোন অনুষ্ঠান করিতে হইবে না।—

"তদ্দর্শনস্য কৃতত্বাৎ নানুষ্ঠানান্তরং কর্ত্তব্যং" †।

তাঁহাকে পাইয়া তোমার অনুষ্ঠিত পুণ্যকর্ম্ম আজ কৃতার্থতা লাভ করিল; কেননা তিনিই "সুকৃত" ‡। সংসারের কোন আনন্দেই পূর্ণ তৃপ্তি পাইতেছিলে না। তাঁহাকে পাইয়া পরমানন্দের অধিকারী হইলে।—

"যত্র গণিতেভেদ-নিবৃত্তিঃ সা আনন্দস্য পরাকাষ্ঠা' §।

ইহা অপেক্ষা, আর কোন আনন্দলাভের জন্য উৎকণ্ঠিত হই[illegible]ত হইবে না। এখানে পাপ, হিংসা, ঈর্ষা, প্রভৃতি প্রতিকুল শক্তির সহিত স[illegible]াম ও সংঘর্ষ শেষ হইয়া গিয়াছে। এক "সর্ববাত্মভাব" আসিয়াছে ¶ এখানে সকল বিরোধ শা[illegible]-- সকলই ব্রহ্মভূত। সকল উচ্ছৃঙ্খল [illegible]দ্রিয় ও প্রবৃত্তি সুনিয়ন্ত্রিত হইয়া গিয়াছে। নিরবচ্ছিন্ন ধর্ম্ম-জীবন প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে। সব শান্ত, সব পূর্ণ।

জগদতীত ব্রহ্মসাক্ষাৎকার ঘটিলে, সকল কামনা ও সকল কর্ত্তব্য শেষ হইয়া যায়; কেননা এতদিন ইহাঁরই জন্য ত কামনা করা হইতেছিল এবং ইহাঁকে পাইবার আশায় কর্ম্ম করা হইতেছিল। এই উদ্দেশে, বেদান্তে কর্ম্ম

---

* বেদান্তভাষ্য, ৪।১।১২ এবং বৃহ° ভাষ্য, ৪।৪।৬

† বৃ° ভাষ্য, ১।৪।৭ বেদান্তদর্শনের চতুঃসূত্রীতে কর্ম্মানুষ্ঠান নিষেধের অর্থ ইহাই।

‡ তৈত্তিরীয়, ২।৭।২

§ বৃ° ভাষ্য, ৪।৩।৩৩

¶ নহি যস্য আত্মৈব সর্ব্বংভবতি, তস্য অনাত্মা কাময়িতব্যোঽস্তি। সর্ব্বাত্মদর্শিনঃ কাময়িতব্যাভাবাৎ কর্ম্মানুপপত্তিঃ (বৃ° ভা° ৪।৪।৬)।

"সমস্তস্য সন্ কুতো ভিদ্যতে, যেন বিরুধ্যেত বিরোধাভাবে কেন হন্যতে জীয়তে? বৃ° ৪।৩।২•

ও কামনাকে সর্ব্বাতীত ব্রহ্মের 'সাধন' বলা হয় নাই। মানুষের উত্তরোত্তর সকল উদ্যম, যত্ন, কামনা ও আকাঙ্খার, যেখানে পূর্ণতা প্রাপ্তি হয়, এমন একটা স্থানের কল্পনা করিতেই হইবে *। যে স্থানে আর কোন কর্ম্মও উদ্যম যাইতে পারে না; যেখানে আর কোন আকাঙ্খা উপস্থিত হইতে পারে না; সে স্থানেও যদি অপর কাহারও আকাঙ্খা কর, অপর কাহারও জন্য কর্ম্ম কর্ত্তব্য বলিয়া মনে কর, তাহা হইলে আরো অপর একটা স্থান কল্পনা করিতে হইবে, যে স্থানে সকলের পূর্ণ তৃপ্তি লব্ধ হইতে পারে। এই জন্যই, এই উদ্দেশ্যেই, শঙ্করাচার্য্য, বেদান্তদর্শনের চতুঃ সূত্রীতে, "কর্ম্ম দ্বারা কদাপি সর্ব্বাতীত নিগু'ণ ব্রহ্মকে পাওয়া যায় না"—বলিয়া ঘোষণা করিয়াছেন। কেন না, নিগু'ণ ব্রহ্ম সকল কর্ত্তব্য কর্ম্মের পর্য্যবসান-ক্ষেত্র; —সকল উদ্যম ও চেষ্টার বিশ্রান্তি-স্থান। সকল উন্নতির, সকল উত্তরোত্তর বৃদ্ধি-প্রাপ্ত গতির —একটা শেষ স্থান স্বীকার করিতে হইবে †। স্বীকার না করিলে, কোন্ বস্তুর সহিত তুলনা করিয়া, তুমি সংসারের ভাল ও মন্দ, ছোট ও বড়, নিম্ন ও উন্নত,— বস্তু গুলির তারতম্য নির্দ্ধারণ করিবে? একটা সর্ব্বাপেক্ষা উচ্চ, সর্ব্বাপেক্ষা সংসারাতীত, শেষ-পরিসমাপ্তির স্থান স্বীকার না করিলে,— সংসারের ছোট বড় বস্তুগুলিকে, পরস্পরের মধ্যে তুলনা দ্বারাই কেবল ছোট-বড় বলিতে হইবে। কিন্তু এ স্থলে, তুমি যেটাকে ছোট বস্তু বলিতেছ, সেটাকেই আমি যদি বড় বলিয়া নির্দ্ধারণ করি, তাহা হইলে কিরূপে— কাহার সহিত তুলনায়—এই বিবাদের নিষ্পত্তি করিবে? এই জন্যই ভাষ্যকার জগদতীত, সংসারাতীত, ব্রহ্মবস্তুকেই সকলের পর্য্যবসান-ভূমি বলিয়া ‡ নির্দ্দেশ করিয়াছেন। এখানে আসিয়া সকল কর্ত্তব্য শেষ হয়; সুতরাং কর্ম্ম আর ইহার 'সাধন' হইতে পারে না। "পূর্ণস্য পূর্ণমাদায় পূর্ণমেবাবশিষ্যতে" §।

---

* শতগুণোত্তরোত্তরক্রমেণ বর্দ্ধমানঃ যত্র বৃদ্ধি কাষ্ঠামনুভবতি —বৃ ভাষ্য, ৪।৩।৩৩, "সতি হি অন্তস্মিন্ন-বশিষ্যমনেঽর্থে আকাঙ্ক্ষাস্থাৎ—(বৃ° ভা° ২।১।১৪

† "এবং, পরব্রহ্মবিদো...ন কথঞ্চন গতিরুপপাদয়িতুং শক্যা "ন হি গন্তব্যেব গম্যতে" —বেদান্তভাষ্য, ৪।৩।১৪ "আত্মা বৃদ্ধিবিবর্জ্জিতঃ ১।২।১৮

‡ "সূক্ষ্মত্ব—মহত্ত্ব—প্রত্যগাত্মত্বানাং সা কাষ্ঠা নিষ্ঠা...পর্য্যবসান" (কঠভা° ১।৩।১১ "সংসার—ব্যবহারো ভূমি নাস্তীতি সমুদায়ার্থঃ (ছা° ভা° ৭।২৪।১

§ বৃহ° ভাষ্য, ৫।১।১

এই মহাতত্ত্বটী না বুঝিয়া, লোকে বলে,—বুঝি [illegible]
সকল কামনা, সকল উদ্যম, সকল কর্ম্ম একেবারে [illegible]
—বেদান্ত ও ভাষ্যকার উভয়েই দিয়া গিয়াছেন!!

হা! দুরদৃষ্ট!!!

জীব যতদিন এই সংসারে বদ্ধ রহিয়াছে, [illegible] বস্তুতেই আকাঙ্খার পূর্ণ তৃপ্তিলাভ করিতে পারে না। [illegible] সৎউদ্যমই হউক্—শেষ হইয়া যায় না। এক সৎকার্য্যের অনুষ্ঠান [illegible] এইখানেই তোমার কর্ত্তব্য পরিসমাপ্ত হইল না। তদপেক্ষা অপর সৎকর্ম্ম করিবার আকাঙ্ক্ষা উপস্থিত হইবে। সংসারস্থ জীবের প্রকৃতিই এইরূপ। এ সংসারে পূর্ণরূপে সাধু হইয়াছ; আর তোমার পক্ষে তদপেক্ষা [illegible] সাধু হইবার অবশিষ্ট কিছু নাই;—এরূপ হইতে পারে না। একটা কল্যাণকর কার্য্য করিলে, আর তোমার পক্ষে অপর কল্যাণকর কার্য্য করিবার কিছুই নাই, ইহা সংসারে কদাপি সম্ভব নহে। যতই কল্যাণকারী হও, যতই পুণ্যকৃৎ হও; তোমাকে এতদপেক্ষা আরো অধিকতর পুণ্যকর্ম্মকারী হইতে হইবে। এই পৃথিবীতে পুণ্যেরও শেষ নাই, কল্যাণেরও শেষ নাই। ভাষ্যকার বলিয়াছেন,—

"উত্তরোত্তর-হীন-ফলত্যাগাবসানসাধনাঃ ভগবৎকর্ম্মকারিণঃ"। "পূর্ব্বপূর্ব্বপ্রবৃত্তিনিরোধেন উত্তরোত্তরাপূর্ব্ব প্রবৃত্তিজননস্য প্রত্যগাত্মাভিমুখ্যেন প্রবৃত্ত্যুৎপাদনত্বাৎ।

পৃথিবীর অবস্থাই এই প্রকার। এখানে কোন বস্তুরই পূর্ণতা নাই; সবই অপূর্ণ। এখানে আকাঙ্ক্ষারও শেষ নাই *, পরিসমাপ্তি নাই। এই জন্যই, সংসারাতীত ব্রহ্মে সকল আকাঙ্ক্ষার পূর্ণতা প্রাপ্তি ঘটে। তাঁহাতে সকল পুণ্য, সকল কল্যাণের পরাকাষ্ঠা ও সাফল্য সিদ্ধ হয়। তিনি, সেই সংসারাতীত ব্রহ্ম, সকল উন্নতির, সকল মুক্তির চরম-ভূমি ও পরাকাষ্ঠা। এইখানে আসিয়া সকল উদ্যম, সকল কর্ম্ম, সকল চেষ্টার বিরতি হয়। যতদিন এই সংসারাতীত পরমাত্ম-বস্তুকে না পাইতেছ, ততদিন তোমার পুণ্যকর্ম্মের, সাধুকার্য্যের, কল্যাণকর কর্ত্তব্যের

* নৈবং উৎপত্ত্যাদিশ্রুতীনাং নিরাকাঙ্ক্ষার্থপ্রতিপাদনসামর্থ্যমস্তি'—বেদান্তভাষ্য, ৪।৩।১৪।

একথাও স্বীকৃত হইয়াছে দেখিতে পাওয়া যায়। সেঅবস্থায় মনের যেরূপ বর্ণনা আছে তাহা এইরূপ -

'জীবন্মুক্তের মন সর্ব্বপ্রকার মালিন্যাদি শূন্য, সত্ত্বপ্রধান, স্বার্থ-বিবর্জ্জিত এবং অতিসূক্ষ্ম বস্তুর ও ভবিষ্যৎ বিষয়ের উপলব্ধি করিতে সমর্থ হইয়া উঠে। এই প্রকার মনের দ্বারা জীবন্মুক্ত পুরুষেরা সর্ব্বত্র ব্রহ্মদর্শন করিতে থাকেন।*

কোন কোন স্থানে, মুক্তাবস্থায় মনো-নাশের কথা আছে বটে, কিন্তু তদ্দ্বারা রাগ-দ্বেষাদি দ্বারা দূষিত, অশুদ্ধ মনকেই লক্ষ্য করা হইয়াছে। এই ছান্দোগ্য-ভাষ্যেই আমরা দেখিতে পাই—"ইন্দ্রিয়-মনো-বিযুক্তঃ" বলার পরই আবার—"মন-উপাধিঃ" বলা হইয়াছে। মন—আত্মার শক্তি-বিকাশের সাধন ; উহা ধ্বংস হইবে কিরূপে ? উহা ত বিনষ্ট হইয়া যাইতে পারে না।

এস্থলে একটী কথা স্মরণ রাখিতে হইবে। আমরা বলিয়াছি, এই জগৎ হইতে এবং জীব হইতে স্বতন্ত্র একটী স্বরূপ—ব্রহ্মের আছে। ব্রহ্ম—জগৎ হইতেও যেমন স্বতন্ত্র ; জীব হইতেও তেমনি স্বতন্ত্র। কিন্তু, জগৎ যেমন ব্রহ্ম হইতে কোন স্বতন্ত্র বস্তু নহে—উহা ব্রহ্মেরই স্বরূপ-বিকাশ মাত্র। তদ্রূপ, কোন জীবেরই ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র স্বরূপ নাই। কেননা, ব্রহ্মের বাহিরে ত কোন বস্তু নাই। সুতরাং জীব, তাঁহার স্বরূপ হইতে অতিরিক্ত স্বরূপ পাইবে কোথা হইতে ? এই কথাটা বুঝাইবার জন্য জীবকে —'ব্রহ্মাত্মক,' 'ঈশ্বরাত্মক'† বলিয়া নির্দ্দেশ করা হইয়াছে। ব্রহ্ম—জীব হইতে স্বতন্ত্র ; কিন্তু কোন জীবই—ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র হইতে পারে না। শঙ্কর-ভাষ্যে এই কথাটা নানাভাবে উল্লিখিত হইয়াছে।—

"ন স (পরমেশ্বরঃ) এব সাক্ষাৎ,
নাপি বস্তন্তরং—জীবঃ"।‡

---

* "মনস্তু......সুবিশুদ্ধত্বাৎ সূক্ষ্মব্যবহিতাদি সর্ব্বোপলব্ধিকরণমিতি 'দৈবং চক্ষু'রিতি উচ্যতে সবৈ মুক্তঃ স্বরূপাপন্নঃ......সর্ব্বাত্মভাবমাপন্নঃ......মন-উপাধিঃ সন্......নিত্য-প্রততেন দর্শনেন রমতে"।

† "নহি আত্মনঃ ঈশ্বরেণ একত্বং মুক্তং। অন্যৎ কিঞ্চিৎ চিন্তয়িতব্যং অস্তি" (ব্রহ্মসূত্র, ৩।৩।৩৭)। "সংসারিণঃ সংসারিত্বাপোহেন ঈশ্বরাত্মত্বং প্রতিপিপাদয়িষিতং" (৪।১।৩)।

‡ অন্য স্থলে আছে—"প্রতিবিধাতে এব তু পরমার্থতঃ সর্ব্বজ্ঞাৎ পরমেশ্বরাৎ 'অন্যো' দ্রষ্টা শ্রোতা বা। পরমেশ্বরস্তু......শারীরাৎ......'অন্য'"—ব্রহ্মসূত্র, ১।১।১৭

সকল বস্তুর, সকল জীবের মধ্যে অবস্থিত ব্রহ্মবস্তু—এই সকল জীব ও বস্তু হইতে স্বতন্ত্র, ভিন্ন। কিন্তু কোন জীবেরই ব্রহ্মস্বরূপ হইতে 'অতিরিক্ত' বা 'ভিন্ন' কোন স্বরূপ থাকিতে পারে না।* চৈতন্যাংশে, সকল জীবই ব্রহ্মস্বরূপ।†

আমরা পূর্ব্বে দেখিয়াছি, প্রাণই—জীবের চৈতন্য, জ্ঞান, ঐশ্বর্য্যাদি অভিব্যক্তির দ্বার বা ক্ষেত্র।‡ যখন প্রলয়ে, প্রাণ ও জীব, ব্রহ্মের মধ্যে একাকার হইয়া অবস্থান করে, তখন জীবের স্বরূপের অভিব্যক্তি হয় না। তখন জীবের স্বরূপ অপ্রবুদ্ধভাবে, অব্যক্ত-রূপে, সুপ্ত থাকে।§ কিন্তু প্রলয়ের পর, যখন প্রাণ-স্পন্দন জীবের দেহেন্দ্রিয়াদিরূপে পরিণত হইয়া পরস্পরকে সম্বন্ধে লইয়া আইসে, তখন জীবের স্বরূপটী বিস্পষ্ট হইতে থাকে এবং দেহেন্দ্রিয়াদির সংসর্গ-বশতঃ সেই স্বরূপের অভিব্যক্তি হইতে থাকে।¶

শঙ্কর আরো বলিয়াছেন যে—

> 'যেমন তুরী ও বেম প্রভৃতি নিমিত্ত-কারণের
> সংসর্গ বশতঃ, তন্তুর স্বরূপটী বিস্পষ্ট হইয়া
> উঠে, তদ্রূপ দেহেন্দ্রিয়াদির সম্পর্কে জীবের
> স্বরূপটীও ক্রমে বিস্পষ্ট হইতে থাকে'।‖

---

* "অস্তি চ আদিত্যাদিশরীরাভিমানিভ্যো জীবেভ্যঃ 'অন্যঃ' ঈশ্বরোঽন্তর্যামী" (ব্রহ্মসূত্র, ১।১।২১)। কিন্তু—"ন হি জীবো নাম অত্যন্তভিন্নো ব্রহ্মণঃ, 'অহং ব্রহ্মাস্মী' আদি শ্রুতেঃ" (১।১।৩১)। এ সম্বন্ধে ১।২।৮ সূত্রের ভাষ্যটী বিশেষভাবে দেখা কর্ত্তব্য।

† উভৌ অপি চেতনৌ সমানস্বভাবৌ" (১।২।১১)। "চৈতন্যঞ্চ অবিশিষ্টং জীবেশ্বরয়োঃ, যথা অগ্নি-বিস্ফুলিঙ্গয়োঃ ঔষ্ণ্যং" (২।৩।৪৩)।

‡ "তত্র চ (প্রাণে) আত্মচৈতন্যজ্যোতিঃ সর্ব্বদা অভিব্যক্ততরং"—বৃ ভা, ৪।৪।৫

§ মায়াময়ী মহাসুষুপ্তিঃ, যস্যাং স্বরূপপ্রতিবোধরহিতাঃ শেরতে সংসারিণো জীবাঃ" (ব্রহ্মসূত্র, ১।৪।৩)।

¶ "তেজোবন্নভূতমাত্রা সংসর্গেণ লব্ধ বিশেষবিজ্ঞানা সতী......বিস্পষ্ট মাকরবাণি" (ছা ভা, ৬।৩।২)। "প্রাণসম্বন্ধমাত্রমেব হি......জীবত্বভেদকারণং" (ছা ভা, ৫।১০।২)

‖ "এবং তন্ত্বাদিকারণাবস্থং......অস্পষ্টংসৎ, তুরী-বেম-কুবিন্দাদি কারকব্যাপারাদভিব্যক্তং 'পট' গৃহ্যতে" (ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৯)।

সুতরাং, যতদিন প্রাণ-স্পন্দনের সহিত সম্পর্ক না হয়, ততদিন জীবের স্বরূপ বিস্পষ্ট হয় না। সুতরাং প্রলয়ে জীবের স্বরূপ—ব্রহ্মের মধ্যে অবিস্পষ্ট-ভাবে, একাকার হইয়া,—বিলীন থাকে। শঙ্কর বলিয়াছেন—'মধুতে রসের ন্যায়, ঘৃতে মাধুর্য্যের ন্যায়,—উভয়কে তখন আর বিভক্ত করা যায় না। জীব ও প্রাণ—উভয়ই তখন, ব্রহ্মের মধ্যে অবিভক্ত, একাকার, "বিবেকানর্হ" রূপে অবস্থান করে। উভয়ই তখন ব্রহ্ম-স্বরূপকে প্রাপ্ত হয়, 'তাদাত্ম্য-' প্রাপ্তি ঘটে। সুতরাং ব্রহ্মের অদ্বৈতত্বের কোন ক্ষতি হইতে পারিতেছে না। এই প্রকারে শঙ্করাচার্য্য, ব্রহ্মে—জীবের ও প্রাণের অবস্থিতি ও একীভাব বর্ণনা করিয়াছেন। আবার, অভিব্যক্ত হইবার পরও, জীব ও জগৎ—ব্রহ্ম হইতে 'স্বতন্ত্র' হইয়া থাকিতে পারে না। সুতরাং জগতের বিকাশাবস্থাতেও —ব্রহ্মের অদ্বৈততার কোন ক্ষতি হইতে পারিতেছে না।*

ইহাই শঙ্করাচার্য্যের সিদ্ধান্ত। তিনি যাহা লিখিয়া গিয়াছেন, তাহা হইতে আমরা এই সিদ্ধান্তই পাই। মুক্তিতেও জীব, অবিভক্ত-ভাবে ব্রহ্মে অবস্থান করিতে থাকে।† কোন বস্তুকেই তখন আর স্বতন্ত্র বলিয়া, ভিন্ন বলিয়া বোধ থাকে না। এ কথায়, জগতের কোন বস্তুই উড়িয়া যাইতেছে না; বস্তুর স্বাতন্ত্র্য-বোধ থাকিতেছে না, এইমাত্র। বেদান্তকথিত "সর্ব্বাত্মভাব" শব্দেরও ইহাই অর্থ।

---

* "অব্যক্তং……জগতো বীজভূতং……পরমাত্মনি ওতপ্রোতভাবেন সমাশ্রিতং বটকণিকায়ামিব বটবীজশক্তিঃ……পুনস্তত এব অভিব্যক্তং" (কঠ° ভা°, ১।৩।১১)।

"যদাস্পদং সর্ব্বং……সদসতোঃ স্থূলসূক্ষ্ময়োঃ তদ্ব্যতিরেকেন অভাবাৎ……'তদাত্মভূতং'—"—প্রশ্ন, ভা° ২।২।১। "একী ভবন্তি অবিশেষতাং গচ্ছন্তি, একত্বমাপদ্যন্তে"। "ভিদ্যেতে নামরূপে গঙ্গাযমুনেত্যাদিলক্ষণে তদভেদে, সমুদ্র ইত্যেবং প্রোচ্যতে……তদ্বৎ পুরুষ 'আত্মভাবা গমনং' যাসাং কলানাং" (প্র° ভা°, ৬।৫)

"মধুনি রসবৎ, সমুদ্রপ্রবিষ্ট-নদ্যাদিবচ্চ 'বিবেকানর্হা'…একীভূতা ভবন্তি—সুষুপ্তি-প্রলয়য়োঃ"—প্র° ভা°, ৪।১।২ "রশ্ময়োঽর্কস্য…তেজোমণ্ডলেইব"।

† মুক্তির বর্ণনাও এইরূপ—

"মোক্ষকালে……যানি চ মুমুক্ষুণা কৃতানি কর্ম্মানি অপ্রবৃত্তফলানি……ত এতে, কর্ম্মাণি, বিজ্ঞানময়শ্চ আত্মা……পরে হব্যয়ে অনন্তে……একীভবন্তি, অবিশেষতাং গচ্ছন্তি, একত্ব মাপদ্যন্তে…… অবিদ্যাকৃতনামরূপাৎ বিমুক্তঃ……পরং পুরুষং উপৈতি" (মু° ভা°, ৩।২।৭-৮)।

"অবিদ্যা-প্রতিবন্ধমাত্রো হি মোক্ষঃ"।—শঙ্কর-ব্যবহৃত 'অবিদ্যা' শব্দের অর্থটী পাঠক ভুলিবেন না।

বৃহদারণ্যক উপনিষদে, জীবন্মুক্ত পুরুষের অবস্থার একটী অতি সুন্দর বিবরণ লিপিবদ্ধ আছে। আমরা তাহা হইতে বুঝিতে পারি যে, সে অবস্থায় জীবের 'স্বরূপ'-নাশের কোন সম্ভাবনা নাই। আর, সে অবস্থায় জগতের কোন বস্তুরই আর স্বাতন্ত্র্য-বোধের সম্ভাবনাও থাকে না। পতি-পত্নীর দাম্পত্য-মিলনের দৃষ্টান্ত দ্বারা জীবন্মুক্তের অবস্থাটী বিশদ করিয়া দেওয়া হইয়াছে। পতি যখন আপন প্রিয়তমা ভার্য্যা দ্বারা আলিঙ্গিত হইয়া মিলনানন্দের অনুভব করিতে থাকেন; তখন যেমন তাঁহার আর বাহ্য কোন বস্তুর বা বিষয়ের অনুভূতি থাকে না, কেবলমাত্র উভয়ের মিলন-জনিত মহানন্দে তাবৎ অনুভূতি বিলীন হইয়া যায়; ঠিক সেইরূপে, জীবের যখন পূর্ণতা লাভ ঘটে, জীব যখন পূর্ণানন্দস্বরূপ ব্রহ্মের সঙ্গে মিলিত হইয়া যায়, তখন কেবলমাত্র পূর্ণানন্দের অনুভূতি জাগরূক হইয়া উঠে; বাহ্যবিষয়ের কোন প্রকার অনুভূতি আর চিত্তে স্ফুরিত হয় না। জীব সেই মিলনানন্দের মহারসে গাঢ় নিমজ্জিত হইয়া থাকে। বাহ্য বিষয়ের সর্ব্বপ্রকার সুখ-দুঃখাদির অনুভূতি সেই মহানন্দের অন্তর্ভুক্ত হইয়া যায়।* আমরা এই বর্ণনা হইতে, জীবের স্বরূপ-নাশের কথা পাই না। স্বরূপের পূর্ণতা-প্রাপ্তিরই কথা পাই। বাহ্য-বিষয়ের স্বাতন্ত্র্য-বোধ তৎকালে বিলুপ্ত হইয়া যায়; একথা হইতে আমরা বাহ্য-বিষয়বর্গের বিনাশের কথাও পাই না।

জগতের অভিব্যক্তির পূর্ব্বে, অভিব্যক্তির পরে, প্রলয়ে এবং জীবন্মুক্তির অবস্থায়—ব্রহ্মের সঙ্গে, জীবের ও জগতের যে 'একতা-প্রাপ্তির' কথা শঙ্করাচার্য্য তাঁহার ভাষ্যের নানাস্থানে বর্ণনা করিয়াছেন, তাহা কি প্রকারে বর্ণিত হইয়াছে, সেই বর্ণনা আমরা পাঠকবর্গকে দেখাইলাম। ব্রহ্মে এবং জীবে এই যে ঐক্য বা অবিভক্ত-ভাব বর্ণিত হইয়াছে,—আমরা এ বর্ণনায়, কোন অবস্থাতেই জীবের 'স্বরূপ'-নাশের কোন কথাত প্রাপ্ত হই না। কোন অবস্থাতেই জীব, ব্রহ্ম হইতে পৃথক হইয়া থাকিতে পারে না। অবিদ্যার প্রভাবেই আমরা, আপন বুদ্ধির দোষে, ব্রহ্ম হইতে আমাদিগকে 'স্বতন্ত্র'

---

* "তদ্ যথা লোকে প্রিয়য়া স্ত্রিয়া সম্পরিষক্তঃ......বাহ্যমাত্মনঃ ন কিঞ্চিদপি বেদ মত্তোঽন্যদ্বস্তু ইতি নচ আন্তরং অয়মহমস্মি সুখীদুঃখী বেতি। পরিষঙ্গোত্তরকালং একত্বাপত্তে ন জানাতি"—ইত্যাদি (বৃ ভা", ৪।৩।২১

বলিয়া মনে করিয়া থাকি। এই অবিদ্যা-নাশই জীবন্মুক্তি। ব্রহ্মবস্তু সর্ব্বদাই জীবাত্মায় অবস্থান করিতেছেন। তাঁহা হইতেই জীবে জ্ঞান-শক্তি-সৌন্দর্য্যের বিকাশ হইতেছে। কিন্তু ইহা অসম্পূর্ণ বিকাশ। সাধন-প্রভাবে জীব, আপনার ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি প্রভৃতির সামর্থ্য যতই বৃদ্ধি করিতে পারিবে, ততই তদ্‌যোগে আত্মার মধ্যে পরিপূর্ণ ব্রহ্মবস্তুর জ্ঞান-শক্তি-সৌন্দর্য্যের পূর্ণ অভিব্যক্তি হইতে থাকিবে। ততই তাঁহার সঙ্গে জীবের তত ঐক্য সম্পাদিত হইতে থাকিবে। অপূর্ণতা চলিয়া গিয়া ততই জীব পূর্ণতা-লাভে সমর্থ হইবে। ইহাকেই শঙ্কর, ব্রহ্মের সঙ্গে জীবের 'একাত্মভাব' বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন। ইহাতে জীবের স্বরূপের বিনাশের কথা আমরা পাই না; স্বরূপের ক্রমাভিব্যক্তি বা পূর্ণতার কথাই প্রাপ্ত হই।

সর্ব্বাত্ম-ভাব।—

আমরা পুনঃ পুনঃ বলিয়া আসিয়াছি যে, জগতে যে নাম-[illegible]াদি বিকার-বর্গের অভিব্যক্তি হইতেছে, ইহারা ব্রহ্মস্বরূপ হইতে 'বিভক্ত' [illegible]য়া, তাঁহাকে ছাড়িয়া, তাঁহা হইতে ভিন্ন হইয়া থাকিতে পারে না। কেননা [illegible]রা তাঁহারই স্বরূপকে বিকাশিত করিতেছে, তাঁহারই স্বরূপ ইহাদিগকে বাঁধিয়া রাখিয়াছে। অতি নিম্ন স্তর হইতে উন্নততম প্রাণী পর্য্যন্ত যত কিছু বস্তু, ইহারা—তাঁহারই স্বরূপকে ক্রমোর্দ্ধভাবে বিকাশিত করিয়া তাঁহারই জ্ঞানৈশ্বর্য্যের পরিচয় দিতেছে। এই মহাতত্ত্ব ভুলিয়া গিয়া, আমরা বুদ্ধির দোষে এই নাম-রূপ গুলিকে তাঁহা হইতে 'বিভক্ত' করিয়া লইয়া, উহাদিগকে স্বাধীন, স্বতন্ত্র, স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু বলিয়া বোধ করিয়া থাকি। মনে করি যেন, ব্রহ্ম আপন স্বরূপকে হারাইয়া এই সকল বস্তুরূপেই পরিণত হইয়া পড়িয়াছেন। তিনি যেন 'অন্য একটা' কিছু হইয়া পড়িয়াছেন। এই বোধটাই অবিদ্যার কাণ্ড। এই বোধের পরিবর্ত্তে, সকল বস্তুকে তাঁহারই পরিচায়ক দ্বার বলিয়া বোধ প্রতিষ্ঠিত হইবে। তাহাই মুক্তি। ইহাকে 'সর্ব্বাত্ম-ভাব' শব্দে বেদান্ত নির্দ্দেশ করিয়াছেন। ভেদবুদ্ধির পরিবর্ত্তে, এইরূপ অভেদ-বুদ্ধি উপস্থিত হওয়ার নামই মুক্তি। আমরা বুদ্ধির দোষে তাবৎ বস্তুকে তাঁহা হইতে অন্য বলিয়া ভাবিতেছি। কিন্তু যখন পরমার্থ-দৃষ্টি প্রবুদ্ধ হইবে, তখন কোন বস্তুকেই আর

তাঁহা হইতে 'বিভক্ত' বলিয়া বোধ থাকিবে না। এ জগৎ তখন তাঁহারই অভিব্যক্তি বা স্বরূপ-বোধক বস্তু বলিয়া নিশ্চয়-প্রতীতি উদ্বুদ্ধ হইবে। ইহাই বেদান্তের প্রদর্শিত মুক্তি।*

এ কথায় জগতের কোন বস্তু উড়িয়া যায় না। এ জগৎ, তাঁহাকেই ক্রমোর্দ্ধভাবে বিকাশিত করিয়া চলিয়াছে। এই ভূর্লোক হইতে আরম্ভ করিয়া ব্রহ্ম-লোক পর্য্যন্ত—ক্রমোন্নত-তর কত জগৎ রহিয়াছে। জীবও এই সকল জগতে, তদুপযুক্ত দেহেন্দ্রিয়াদি নির্ম্মাণ করিয়া, তদ্‌যোগে ব্রহ্মেরই জ্ঞানৈশ্বর্য্যের ক্রমোন্নত পরিচয় পাইতে থাকিবে। কিন্তু এই দেশ-কালে বদ্ধ জগতের স্বরূপ এই যে, এখানে পূর্ণতা-প্রাপ্তি অসম্ভব। উন্নত হইতে, আরো উন্নত, তদপেক্ষা আরো উন্নত—এই প্রকার অভিব্যক্তিই—এই দেশ-কালে বদ্ধ জগতের নিয়ম। সুতরাং এই জগতের অতীত হইয়া না যাইতে পারিলে, উন্নতির, উদ্যমের, চেষ্টার—পূর্ণতা-লাভ সম্ভব হইবে না। এইরূপে, বেদান্ত—মানবাত্মাকে জগৎ হইতে জগদতীত ব্রহ্মে যাইয়া পূর্ণতা-লাভের তত্ত্ব নির্দ্দেশ করিয়াছেন। সেই জগদতীত ব্রহ্মে—সকল পুণ্যের, সকল কর্ম্মের, সর্ব্ববিধ উন্নতির, মানবাত্মার সর্ব্বপ্রকার বিকাশের, পূর্ণতা ও পরাকাষ্ঠা প্রাপ্তি হয়। ইহাই বৈদান্তিক মুক্তি।—জগৎ-সৃষ্টির উদ্দেশ্যই মনুষ্যের পূর্ণতা-বিধান। দেহেন্দ্রিয়-মনবুদ্ধির সাত্ত্বিকতা-প্রাপ্তি হইলে তবে ত তদ্‌যোগে ব্রহ্মের জ্ঞানৈশ্বর্য্যের উপলব্ধি ঘটিবে।† যে মূলকারণ হইতে জগতের অভিব্যক্তি, সেই ব্রহ্ম প্রাপ্তিই জগতের চরম-লক্ষ্য। জগৎ সেই পূর্ণতা লাভের নিমিত্তই নিয়ত ধাবিত হইতেছে। যে লোকেই আত্মার গতি হউক না কেন, সর্ব্বত্র এই প্রকারে ব্রহ্মদর্শন হইবে, স্বাতন্ত্র্যবোধ বিলুপ্ত হইবে।

* "সর্ব্বাত্মভাবঃ স্বাভাবিকঃ। যত্তু সর্ব্বাত্মভাবাৎ......বালাগ্রমপি 'অন্যত্বেন' দৃশ্যতে......তদবস্থা অবিদ্যা......সর্ব্বাত্মভাবো মোক্ষঃ" (বৃ ভা, ৪।৩।২০) "কথং সর্ব্বাত্মত্বোপপত্তিরিত্যাহ—ইমান্ লোকান্ আত্মত্বেন অনুভবন্......ব্রহ্ম সর্ব্বানন্যরূপং গায়ন্" (তৈ ভা, ৩।১০।৫)

† দেহেন্দ্রিয়প্রকৃতিবশিত্বাৎ নির্ম্মায় দেহান্ আধিতিষ্ঠতি"—ইত্যাদি। (বে ভা, ৩।৩।৩২)

"স বৈ মুক্তঃ সর্ব্বাত্মতামাপন্নঃ সন্.........মন-উপাধিঃ সন্, এতেনৈব মনসা কামান্ পশ্যন্ রমতে।" ছা ভা, ৮।১২।৫)

পঞ্চম অধ্যায়।

অদ্বৈত-বাদের মূল—ঋগ্বেদে।

১। পাঠক দেখিয়াছেন—অদ্বৈতবাদের সিদ্ধান্ত এই যে, জগতে যাহা কিছু বিকাশিত হইয়া রহিয়াছে, তৎসমস্তেরই মূলে এক মহীয়সী চেতন-সত্তা বিদ্যমান। এই চেতন-সত্তা আপনাকে না হারাইয়া,—আপন স্বরূপে ঠিক থাকিয়াই—জগতের অসংখ্য নাম-রূপাদির আকারে বিকাশিত হইয়াছেন। জগতের নাম-রূপাদি—সেই সত্তারই আংশিক বিকাশ বা অভিব্যক্তি। ইহারা তাঁহারই অনন্ত ঐশ্বর্য্যের পরিচায়ক। নীলকণ্ঠ ব্যাখ্যা করিয়াছেন—

"নিত্যসিদ্ধ আত্মা আনন্দাখ্যঃ।
আনন্দস্যৈব নিত্যমৈশ্বর্য্যং
মায়য়া অভিব্যজ্যতে"
মহাভারত বনপর্ব্ব, ২১৩ অঃ।

আমরা দেখিয়া আসিয়াছি, ভারতীয় অদ্বৈত-বাদের ইহাই মৌলিক তত্ত্ব। ঋগ্বেদে যে সকল দেবতা—ইন্দ্র, চন্দ্র, সবিতা, দ্যৌঃ প্রভৃতি—উল্লিখিত আছে, এই দেবতাবর্গ, সেই চৈতন্য-শক্তিরই 'অধিদৈবিক' বিকাশ। সেই চৈতন্য-সত্তাই ইহাদিগের প্রবর্ত্তক—প্রেরক।—

"তত্রৈব মুখ্যং প্রবর্ত্তকত্বং দর্শয়তি।"

তিনিই আপনাকে এই সকল দেবতার মধ্যে বিকাশিত করিতেছেন। দেবতাবর্গের মূলে এই চৈতন্য-সত্তাই অবস্থান করিতেছেন। আমরা ঋগ্বেদের

সর্ব্বত্র এই মহান্ অদ্বৈতবাদের সমাচার প্রাপ্ত হই। ঋগ্বেদ যে—প্রাকৃতিক জড়ীয় পদার্থের বিবরণ দেয় না; ঋগ্বেদের দেবতাবর্গ যে ভয়-বিস্ময়-বিহ্বল আদিম অর্দ্ধ-সভ্য কৃষকবর্গের ভীতি-বিমূঢ় চিত্তের গীতি প্রকাশক গ্রন্থ নহে; —এই তত্ত্বটী আমরা এই অধ্যায়ে আলোচনা করিব। শঙ্করাচার্য্য, তাঁহার ব্যাখ্যাত অদ্বৈত-বাদটীকে যে এই ঋগ্বেদ হইতেই গ্রহণ করিয়াছিলেন, নূতন কিছু আবিষ্কার করেন নাই,—সে কথাও এই অধ্যায়ে পরিস্ফুট হইয়া পড়িবে। কথাটা আপাততঃ কিছু নূতন বলিয়া বোধ হইতে পারে; কিন্তু ইহাতে নূতনত্ব কিছুই নাই।

২। আমরা বেদান্ত-দর্শনের প্রথম অধ্যায়ের প্রথম পাদে, ২২ সূত্র হইতে আরম্ভ করিয়া এই পাদের শেষ পর্য্যন্ত কতকগুলি সূত্র দেখিতে পাই। এই সূত্র-গুলি রচিত হইবার কারণ কি? এই সূত্র-গুলিতে কি মীমাংসাই বা প্রদত্ত হইয়াছে? এই মীমাংসার উল্লেখ করা এস্থলে নিতান্তই আবশ্যক।

আকাশ, প্রাণ, আদিত্য, জ্যোতিঃ (সূর্য্য ও অগ্নি), গায়ত্রী ছন্দ—এই সকল শব্দ প্রায় প্রত্যেক উপনিষদেই প্রচুর-রূপে ব্যবহৃত হইয়াছে। সকলেই জানেন যে, এই শব্দগুলি জড় ভৌতিক সূর্য্য প্রভৃতি পদার্থকেই বুঝাইয়া থাকে। কিন্তু উপনিষদের নানাস্থানে, এই সকল শব্দের সহিত এমন কতকগুলি বিশেষণ প্রদত্ত হইয়াছে যে, সেই সকল বিশেষণ একমাত্র ব্রহ্ম-চৈতন্যের প্রতিই প্রয়োগ করা যাইতে পারে; কোন ভৌতিক জড়-পদার্থে ঐ সকল বিশেষণ ব্যবহার করা যাইতে পারে না। শ্রুতির অনেক স্থলে এইরূপ বর্ণনা দৃষ্ট হয়ঃ—

"আকাশ হইতেই ভূত সকল উৎপন্ন হইয়াছে, আকাশেই অবস্থান করিতেছে, আবার (প্রলয়ে) আকাশেই অস্তমিত হইবে—বিলয় প্রাপ্ত হইবে।" "পৃথিবী, দেহ, বাক্য, মন প্রভৃতি সকলই—গায়ত্রীরই পাদ বা অংশ, গায়ত্রীই এই জগৎ"। "এই সকল পরিদৃশ্যমান স্থূলভূতগুলি—প্রাণেই বিলীন হইয়া যায় এবং উৎপত্তি-কালে প্রাণ হইতেই উৎপন্ন হইয়া থাকে"। "এই যে আকাশে একটী প্রদীপ্ত জ্যোতি দেখা যাইতেছে, এই জ্যোতিঃ সকল প্রাণীর উপরে অবস্থিত এবং উহা ভূরাদি লোক গুলিরও অতীত"। "আকাশই তাবৎ নাম-রূপের অভিব্যক্তি-কর্ত্তা; ইহাই ব্রহ্ম"।—ইত্যাদি।

এখন কথা হইতেছে এই যে, এই প্রকার বর্ণনা বা বিশেষণ কি প্রকারে জড় আকাশ, জড় সূর্য্য প্রভৃতি পদার্থের প্রতি প্রযুক্ত হইল? তবে কি শ্রুতির আকাশ, প্রাণ, সূর্য্য প্রভৃতি শব্দ,—সকলের পরিচিত ভৌতিক পদার্থ গুলিকে বুঝাইতেছে না? এই সন্দেহের একটা মীমাংসা আবশ্যক। এই মীমাংসার জন্যই বেদান্ত-দর্শনে অতগুলি সূত্র রচিত হইয়াছে। ভাষ্যকার এই সকল সূত্রের ভাষ্যে যে মীমাংসায় উপনীত হইয়াছেন, তাহা এস্থলে সংক্ষেপে উল্লিখিত হইতেছে। তিনি বলিয়াছেন যে—আকাশ, সূর্য্য প্রভৃতি শব্দ অবশ্যই সকলের সুপরিচিত ভৌতিক আকাশাদি পদার্থকেই বুঝাইতেছে; উহারা অপর কোন বস্তুকে বুঝাইতেছে না। কিন্তু একটী কথা আছে। উহাদিগের প্রতি যে সকল বিশেষণ প্রদত্ত হইয়াছে, তদ্দ্বারা—আকাশ, সূর্য্য-জ্যোতিঃ, প্রাণ প্রভৃতি জড়বর্গের মধ্যে অনুস্যূত কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তাকেই বুঝিতে হইবে। সকল কার্য্যের মধ্যেই কারণ-সত্তা অনুপ্রবিষ্ট রহিয়াছেন। কেন না, কারণ-সত্তা হইতে কার্য্য-বর্গের স্বতন্ত্র সত্তা থাকিতে পারে না*।

কিন্তু কথা এই যে, যদি অনুপ্রবিষ্ট কারণ-সত্তাকে লক্ষ্য করিয়াই ঐ বিশেষণ-গুলি প্রযুক্ত হইয়া থাকে, তবে তাহা স্পষ্ট না বলিয়া,—আকাশ, সূর্য্য প্রভৃতি জড়-বস্তুই বা উল্লিখিত হইল কেন? ভাষ্যকার ইহার উত্তরে বলিয়াছেন যে,—'কোন কার্য্যেরই কারণ-সত্তা হইতে স্বতন্ত্র সত্তা নাই'। তত্ত্বদর্শীর নিকটে, কার্য্যবর্গ—উহার কারণ হইতে স্বতন্ত্র কোন বস্তু নহে। সুতরাং স্বতন্ত্র নহে বলিয়াই, ঐ সকল শব্দ দ্বারা কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তাই বুঝিতে হইবে। কিন্তু এ প্রকার সিদ্ধান্তেরই বা কারণ কি? কারণ এই যে, আকাশাদি শব্দে প্রচুর পরিমাণে "ব্রহ্ম-লিঙ্গ" বা ব্রহ্মের পরিচায়ক চিহ্ন বর্ত্তমান আছে। যে সকল পদার্থে 'ব্রহ্ম-লিঙ্গ' বা ব্রহ্মের পরিচায়ক চিহ্ন থাকে, সেই সকল শব্দ দ্বারা সেই পদার্থ-গুলিকে না বুঝাইয়া, সেই সকল পদার্থে অনুস্যূত কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তাকেই বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকারের এই মন্তব্যটী বিশেষরূপে মনে রাখা আবশ্যক।

* "বিকারে হনুগতং জগৎ-কারণং ব্রহ্ম নির্দ্দিষ্টং—'তদিদং সর্ব্বং' মিত্যুচ্যতে, যথা 'সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্মেতি। কার্য্যঞ্চ কারণাদব্যতিরিক্ত মিতি বক্ষ্যামঃ"—১।১।২৫

"আকাশ হইতে ভূতসকল উৎপন্ন হয়, আকাশেই লীন হইয়া যায়"—এ সকল কথা ত 'ব্রহ্ম-লিঙ্গ' বা ব্রহ্মেরই পরিচায়ক চিহ্ন। সুতরাং আকাশাদি শব্দ কোন ভৌতিক পদার্থকে বুঝাইতেছে না। ঐ সকল শব্দ, প্রকৃত পক্ষে আকাশাদির মধ্যে অনুস্যূত কারণ-সত্তাকে বা ব্রহ্ম-সত্তাকেই নির্দ্দেশ করিতেছে।* ইহাই বেদান্ত-দর্শনের মীমাংসা। কিন্তু বেদান্তের এই মীমাংসার মূল, ঋগ্বেদের মধ্যেই নিহিত আছে। আমরা ঋগ্বেদের দেবতাবর্গে প্রচুর "ব্রহ্মলিঙ্গ" বা ব্রহ্মের পরিচায়ক চিহ্ন দেখিতে পাই।

৩। বেদান্ত-দর্শনে দুইটা দৃষ্টির কথা আমরা উল্লিখিত দেখিতে পাই। এক—পরমার্থ দৃষ্টি; অপর—ব্যবহারিক দৃষ্টি। দুই প্রকার অনুভব হইতে এই দুই প্রকার দৃষ্টির কথা বলা হইয়াছে। সুতরাং এই দুই প্রকার দৃষ্টির মধ্যে প্রকৃত কোন বিরোধ নাই*। অজ্ঞ সাধারণ লোক যে ভাবে এই জগৎকে অনুভব করিয়া থাকে, তাহার নাম 'ব্যবহারিক দৃষ্টি'। আর, তত্ত্বজ্ঞ দার্শনিক যে ভাবে এই জগৎকে দেখিয়া থাকেন, তাহার নাম 'পরমার্থ দৃষ্টি'।

তত্ত্বজ্ঞ ব্যক্তি—এই নাম-রূপাত্মক জগতে কেবল এক ব্রহ্ম-সত্তাকেই অনুস্যূত দেখিতে পান। তত্ত্বদর্শিগণ, নাম-রূপাদি বস্তুর কাহারই 'স্বতন্ত্র,' স্বাধীন সত্তা অনুভব করিতে পারেন না। তাঁহারা ভাবেন যে, সকল পদার্থের মধ্যেই এক কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তা অনুপ্রবিষ্ট রহিয়াছেন। এই কারণ-সত্তাতেই কার্য্য-বর্গের সত্তা,—ব্রহ্ম-সত্তাতেই নাম-রূপগুলির সত্তা। উহাদের কাহারই নিজের কোন স্বতন্ত্র স্বাধীন সত্তা নাই।

কিন্তু সাধারণ অজ্ঞ লোক, এ ভাবে জগৎকে অনুভব করিতে সমর্থ হয় না। তাহারা প্রত্যেক পদার্থকে স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র স্বাধীন সত্তা-বিশিষ্ট বলিয়া মনে করিয়া লয়। ইহারা কারণ-সত্তার কোন খবর রাখে না। কার্য্যবর্গ লইয়াই, নাম-রূপাত্মক অংশ লইয়াই—ইহারা যাবজ্জীবন মহাব্যস্ত থাকে।

---

* "ভ্রান্তস্তু স্বকীয়া পরাধাদেব ভুজঙ্গং পরিকল্প্য ভীতঃ সন্ পলায়তে। ন চ তত্র বিবেকিনো বচনং মৃদ্দৃষ্ট্যা বিরুধ্যতে। তথা পরমার্থ-কূটস্থাত্মদর্শনং ব্যবহারিকজনাদিবচনেন অবিরুদ্ধং"—মা° ভা° আনন্দ-গিরি।

"তৈঃ দ্বৈতৈঃ সর্ব্বানন্যত্বাৎ আত্মৈকত্বদর্শনপক্ষো ন বিরুধ্যতে"—মা° কা° শঙ্কর ভাষ্য, ৩।১৭-১৮

বেদান্ত-কথিত একটা দৃষ্টান্ত গ্রহণ করুন।—

(১) অজ্ঞ সাধারণ লোক মনে করে যে, স্বর্ণ ইত হার, বলয়, কুণ্ডলাদি পদার্থে পরিণত হইয়াছে। সুতরাং হার, বলয়, কুণ্ডলাদি পদার্থ প্রত্যেকেই এক একটা স্বতন্ত্র, স্বাধীন পদার্থ। স্বর্ণ-সত্তাই যে হারাদির মধ্যে অনুপ্রবিষ্ট; হারাদি আকার ধারণ করাতেও, স্বর্ণ-সত্তার প্রকৃতরূপে যে ক্ষতি-বৃদ্ধি হয় নাই,—এ তত্ত্বটী ইহারা ধারণা করিতে পারে না। ইহাই ব্যবহারিক দৃষ্টি।

(২) তত্ত্বজ্ঞ, পরমার্থদর্শী যাঁহারা, তাঁহারা এরূপ ভ্রমে পড়েন না। হার, বলয়, কুণ্ডলাদিকে স্বতন্ত্র, স্বাধীন বস্তু বলিয়া তাঁহারা অনুভব করিতে পারেন না। স্বর্ণ-সত্তাকে তুলিয়া লইলে, হার বলয় কুণ্ডলাদি থাকে না। সুতরাং স্বর্ণ-সত্তাতেই উহাদের সত্তা। স্বর্ণসত্তাই প্রকৃত সত্তা; হারাদি আকারগুলি সেই সত্তারই পরিচায়ক মাত্র; কোন স্বতন্ত্র বস্তু নহে। হারাদি আকারের ভেদে, অবস্থার পরিবর্ত্তনে, অনুপ্রবিষ্ট স্বর্ণ-সত্তার কোন পরিবর্ত্তন হয় না। ইহাই পরমার্থ দৃষ্টি।

সুতরাং অজ্ঞের দৃষ্টিতে ও তত্ত্বজ্ঞের দৃষ্টিতে আকাশ পাতাল প্রভেদ। কারণ-সত্তা ব্যতীত কাহারই স্বতন্ত্র সত্তা নাই। ইহাই অদ্বৈতবাদের সিদ্ধান্ত। শঙ্কর মীমাংসা করিয়াছেন যে—"নাম-রূপের দ্বারা, আকারের দ্বারাই, জগৎ 'অসত্য'; কিন্তু ব্রহ্ম-সত্তা দ্বারা জগৎ 'সত্য'*। জগতের ক্রমোচ্চ বিকাশে†—জগতের প্রত্যেক পদার্থের অন্তরালে—যে কারণ-সত্তা অনুস্যূত হইয়া আসিতেছেন,—উহা চির-সিদ্ধ, উহা পরমার্থতঃ সত্য‡। কেবল নাম-রূপ গুলিই অস্থির, পরিবর্ত্তনশীল—অসত্য। নামরূপগুলিকে, উহাদের অন্তরাল-বর্ত্তী সত্তা হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লইয়া যদি ঐ গুলিকে লইয়াই কেবল ব্যস্ত থাক; অনুপ্রবিষ্ট কারণ-সত্তাটাকে ভুলিয়া যাও;—তবেই তুমি ভুল

* "সর্ব্বত্র দ্বে বুদ্ধী সর্ব্বৈরুপলভ্যেতে সমানাধিকরণে। সন্ ঘটঃ, সন্ পটঃ...ইত্যেবং সর্ব্বত্র। তয়ো র্বুদ্ধ্যোঃ ঘটাদিবুদ্ধি র্ব্যভিচরতি...নতু সদ্বুদ্ধিঃ" গী° ভা°, ২।১৬।

"বিশেষাকারমাত্রন্ত সর্ব্বেষাং মিথ্যা; স্বতঃ সন্মাত্র-রূপতয়াচ সত্যং"—ছা° ভা°, ৮।৫।৪

"পরমাত্মতত্ত্বাৎ...'অন্যৎ'...'বস্ত্বন্তরং'... সর্ব্বং স্বপ্ন-মায়া-মরীচ্যুদকাদিসম মসারং"—বৃ° ভা°।

† "স্থাবরজাদারভ্য 'উপর্য্যুপরি' আবিস্তরত্ব মাত্মনঃ...আত্ম-প্রকাশনায়"—ঐ° আ° ভাষ্য।

‡ "যৎ প্রাগেব সিদ্ধং, পশ্চাদপি অবশিষ্যমাণং...তন্ন কল্পিতং, কিন্তু স্বতঃসিদ্ধং।...স্বরূপেণ অকল্পিতস্থ 'সংসৃষ্টরূপেণ' কল্পিতত্বমিষ্টং" (মা° কা° ভাষ্য আনন্দগিরি)।

করিলে। ভ্রমের প্রকৃত বীজ এই খানে।* নাম-রূপাকারে অভিব্যক্ত হইলেও,—অন্তরালবর্ত্তী ব্রহ্মসত্তা কোন 'স্বতন্ত্র' বস্তু হইয়া উঠিলেন না;—উহার আপন স্বরূপের কোন ক্ষতি বা পরিবর্ত্তন হইল না। উহা পূর্ব্বেও যে ব্রহ্মবস্তু, এখনও সেই ব্রহ্মবস্তু। কেন না, অভিব্যক্ত নাম-রূপাদি—তাঁহার স্বরূপেরই পরিচায়ক মাত্র, কোন স্বতন্ত্র বস্তু নহে।

ইহাই শঙ্করের সিদ্ধান্ত; ইহাই বৈদান্তিক অদ্বৈত-বাদ। পাঠক এ তত্ত্ব এই গ্রন্থে দেখিয়া আসিয়াছেন।

৪। কিন্তু এই অদ্বৈতবাদ, ভারতের অতি প্রাচীন সম্পত্তি। ইহা শঙ্করের নিজের আবিষ্কার নহে। ঋগ্বেদের মধ্যেই এই অদ্বৈত-বাদ অতীব পরিস্ফুট। ঋগ্বেদে যে সাধন-প্রণালী আছে, ঋগ্বেদে যে দেবতাবর্গের উপাসনা-কাণ্ড গ্রথিত রহিয়াছে,—তাহার মধ্যেই অতি সুস্পষ্ট-রূপে এই অদ্বৈত-বাদ নিহিত আছে। ঋগ্বেদের প্রথম মণ্ডল হইতে দশম মণ্ডল পর্য্যন্ত, একটা বিশাল একত্বের সমাচার, একটা প্রকাণ্ড অদ্বৈত-বাদ—সুস্পষ্ট-রূপে প্রকটিত রহিয়াছে। সর্ব্বাত্মক, সর্ব্ব-ব্যাপী ব্রহ্ম-সত্তাই ঋগ্বেদের মুখ্য উপাস্য বস্তু। কার্য্যবর্গের মধ্যে অনুপ্রবিষ্ট 'কারণ-সত্তার' অনুসন্ধানই ঋগ্বেদের চরম লক্ষ্য। বর্ত্তমান-কালে ঋগ্বেদের পঠন-পাঠনা দেশ হইতে প্রায় উঠিয়া গিয়াছে। তাই, অনেকের নিকটে এ সকল কথা ভিত্তি-হীন বলিয়া বিবেচিত হইতে পারে, সন্দেহ নাই। কিন্তু আমরা কোন্ প্রমাণের বলে এরূপ কথা বলিতে সাহসী হইতেছি, পাঠকবর্গকে আমরা তাহার উপহার দিব। পাঠক ক্রমে তাহা দেখিতে পাইবেন।

বেদান্ত-ভাষ্যের প্রথম পাদে শঙ্করাচার্য্য— আকাশ, সূর্য্য, প্রাণ, প্রভৃতি শব্দ-গুলি যে জড়ীয় ভৌতিক পদার্থকেই কেবল বুঝায় না; উহাদের মধ্যে অনুস্যূত কারণ-সত্তাই যে ঐ সকল শব্দের প্রকৃত লক্ষ্য—এই সিদ্ধান্ত করিয়া দিয়া, ১।১।২৫ সূত্রের ভাষ্যে, তিনি একটী নিজের প্রাণের কথা লিপিবদ্ধ করিয়াছেন। সেই মন্তব্যটীর অর্থ এই :—

"যাঁহারা ঋগ্বেদী—ঋগ্বেদানুসারে যজ্ঞকারী, তাঁহারা তাঁহাদের শাস্ত্রে সকল বিকারে অনুস্যূত, জগৎ-কারণ ব্রহ্মেরই উপাসনা করিয়া থাকেন। যাঁহারা যজুর্ব্বেদী, তাঁহারা

---

* "অতএব দ্বৈতভেদেন 'অন্যথা' গৃহ্যমানত্বাৎ, নাসত্ত্বং কস্যচিদ্বস্তুনো ব্রূমঃ" (ছা° ভা°, ৬।২।১)। "নহি কারণব্যতিরেকেণ কার্য্যং নাম বস্তুতোঽস্তি, যতঃ কারণবুদ্ধিবিনিবর্ত্তেত"।

যজ্ঞীয় অগ্নির মধ্যে এই ব্রহ্ম-সত্তাকেই উপাসনা করেন। যাঁহারা সামবেদী, তাঁহারাও মহাব্রত নামক যজ্ঞে এই ব্রহ্মেরই উপাসনা করেন*।

শঙ্করাচার্য্যের এই উদ্ধৃত মন্তব্যটী অনিবার্য্যরূপে এই তত্ত্বই প্রকাশ করিতেছে যে,—যাঁহারা তত্ত্বদর্শী উন্নত সাধক, তাঁহারা যজ্ঞে ও যজ্ঞীয় অগ্ন্যাদিতে এক জগৎ-কারণ ব্রহ্ম-সত্তারই ভাবনা করেন—ব্রহ্মকেই অনুসন্ধান করেন। এই মন্তব্য হইতেই শঙ্করের হৃদয়-গত বিশ্বাস বুঝা যাইতেছে। কিন্তু শঙ্করাচার্য্য কেবল যে এইরূপ বিশ্বাস পোষণ করিয়াই নীরব ছিলেন তাহা নহে। তিনি উপনিষদের শ্লোক-ব্যাখ্যায় স্থানে স্থানে, একই শ্লোকের, কর্ম্ম-পক্ষে ও ব্রহ্ম-পক্ষে—উভয়পক্ষেই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। পাঠক কঠোপ-নিষদের দ্বিতীয় অধ্যায়ের, চতুর্থবল্লীর ৮ম শ্লোকটীর ব্যাখ্যা দৃষ্টান্তরূপে, গ্রহণ করিয়া দেখুন্। এই শ্লোকটী প্রকৃতপক্ষে ঋগ্বেদেরই একটী শ্লোক। একই উপাস্য অগ্নিকে সাধকেরা অধিকার-ভেদে দুই প্রকারে অনুভব করেন, শঙ্কর তাহাই বলিয়া দিয়াছেন। কর্ম্মীগণ যজ্ঞীয় অগ্নিকে ঘৃতাদি দ্বারা উপাসনা করেন। কিন্তু জাগরণশীল, তত্ত্বদর্শীগণ সেই অগ্নিকেই 'হৃদয়ে' হিরণ্যগর্ভরূপে ভাবনা করেন—সেই অগ্নিতেই কারণ-সত্তার ধ্যান করেন। এই শ্লোকটীর মধ্যে যে সকল শব্দ আছে, সেই শব্দগুলিই দুই প্রকার সাধককে লক্ষ্য করে। "হবিষ্মদ্ভিঃ" শব্দদ্বারা কেবল কর্ম্মীকে বুঝাইতেছে। আর, "জাগৃবদ্ভিঃ" শব্দদ্বারা মনন-পরায়ণ, জাগরণ-শীল, তত্ত্বদর্শীকে বুঝাইতেছে। আমরা, তাহা হইলেই, দেখিতেছি যে ঋগ্বেদের মন্ত্রের মধ্যেই স্পষ্ট করিয়া, দুই শ্রেণীর সাধক ও সাধনের কথা উল্লিখিত রহিয়াছে। শঙ্করও ঋগ্বেদের এই রহস্যই গ্রহণ করিয়াছেন। অগ্নি যে কর্ম্মীগণের উপাস্য কেবলমাত্র ভৌতিক অগ্নি তাহা নহে; এই অগ্নির মধ্যে যে কারণ-সত্তা অবস্থান করিতেছেন, ভাষ্যকার তাহাই বলিয়া দিলেন। শঙ্কর, উপনিষদের অন্যস্থলেও, একই শ্লোকের দুইপক্ষে—ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বাহুল্য-ভয়ে উদ্ধৃত হইল না। শঙ্কর বিশ্বাস করিতেন যে, কেবল-কর্ম্মীগণ অগ্ন্যাদি উপাস্য বস্তুকে স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র দেবতাবোধে ঘৃতাদি দ্বারা উপাসনা করেন; কিন্তু

* "এতং হ্যেব বহ্বৃচঃ মহত্যুক্থে মীমাংসন্তে, এতমগ্না বধ্বর্য্যবঃ, এতং মহাব্রতে ছন্দোগা"—ইত্যাদি।

তত্ত্বদর্শীগণ অগ্ন্যাদি দেবতার স্বতন্ত্র সত্তা অনুভব করেন না ;—তাঁহারা অগ্ন্যাদির মধ্যে অনুপ্রবিষ্ট কারণ-সত্তাকেই উপাসনা করিয়া থাকেন। ভাষ্যকারের এই বিশ্বাসের মূলে গভীর সত্য নিহিত আছে। ঋগ্বেদের সকল মণ্ডল হইতেই প্রচুর শ্লোক উদ্ধৃত করিয়া দেখান যাইতে পারে যে, ঋগ্বেদে পাশাপাশি দ্রব্যাত্মক ও জ্ঞানাত্মক উভয়বিধ যজ্ঞই উপদিষ্ট হইয়াছে। কেবল-কর্ম্মীগণ দেবতার প্রকৃত স্বরূপটী বুঝিতে পারে না ; ইহারা দেবতাবর্গকে স্বতন্ত্র, স্বাধীন বস্তুরূপেই গ্রহণ করিয়া থাকে। দেবতাবর্গে-অনুস্যূত কারণ-সত্তার অনুভব ইহারা করিতে পারে না। কিন্তু যাঁহারা পরমার্থদর্শী, তাঁহারা দেবতাবর্গকে স্বতন্ত্র, স্বাধীন বস্তু বলিয়া মনে করেন না ; উঁহারা সর্ব্বত্র এক কারণ-সত্তার অনুভব করিয়া থাকেন।

ঋগ্বেদকথিত দেবতাবর্গ সেই কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তারই বিকাশ মাত্র, কোন স্বতন্ত্র স্বাধীন বস্তু নহে। এক বিশ্বব্যাপিনী মহাচৈতন্যশক্তি —প্রধানতঃ আকাশে, অন্তরীক্ষে, পৃথিবীতে, জলে অভিব্যক্ত হইয়া, নানা আকারে ক্রিয়া করিতেছেন। জলে, স্থলে, আকাশে, কিরণে, জীবহৃদয়ে—সর্ব্বত্রই বিশ্ব-ব্যাপিনী শক্তির লীলা-খেলা—

"সমুদ্রজলে বড়বাগ্নিরূপে, হে বরুণ! তোমারই তেজঃশক্তি (ধামন্) অবস্থান করিতেছে। উহাই অন্তরীক্ষে সূর্য্যমণ্ডল-মধ্যে ক্রিয়াশীল। ঐ তেজই আবার জীব-গণের উদরে জঠরাগ্নিরূপে এবং হৃদয়ে জীবন-স্বরূপিণী আয়ুঃশক্তিরূপে বিরাজিত রহিয়াছে। উহাই বিদ্যুদগ্নিরূপে মেঘ-মণ্ডলে যেমন সতত সঞ্চরণ-শীল ; সংগ্রামভূমিতে যোদ্ধৃ-পুরুষ-গণের হৃদয়ে তদ্রূপ শৌর্য্যাগ্নি-রূপে উদ্যমশীল রহিয়াছে। একই বস্তু নানাভাবে আপনার স্বরূপের মধু-ধারা বর্ষণ করিতেছে।" *

সকল দেবতা যে মূলে এক অবিনাশী মহাশক্তির বিকাশ, তাহা নানাভাবে ঋগ্বেদে বলিয়া দেওয়া হইয়াছে।

---

* "ধামং তে বিশ্বং ভুবনমধিশ্রিতং,
অন্তঃ সমুদ্রে, হৃদ্যন্তরায়ুষি।
অপামনীকে, সমিথে য আভৃতঃ,
তমশ্যাম মধুমন্তং ত উর্ম্মিং" (৪।৩।১১).

৫। প্রথমতঃ আমরা দেখাইব যে, ঋগ্বেদের দেবতাবর্গ—অবিনশ্বর শক্তিমাত্র। দেবতারা—

"আতস্থিবাংসঃ অমৃতস্য নাভিং...
অনন্তাসঃ, অজিরাসঃ, উরবঃ
বিশ্বতস্পরি" (৫।৪৭।২)।
"অস্রিধঃ (নাশরহিতাঃ) এহিমায়াসঃ
(সদাতনাঃ)" (১।৩।৯)।

—দেবতারা অনন্ত, অজর, সর্ব্বব্যাপক এবং বিশ্বের তাবৎ বস্তুকে ব্যাপিয়া বর্ত্তমান। ত্রয়স্ত্রিংশৎ দেবতাবর্গ, বল হইতে জাত এবং দেবতাদের সকলেরই সমান রূপ ও সমান ক্রিয়া। ইহাঁরা বলের দ্বারা সমগ্র ভুবনকে নিয়মিত করিয়া রাখিয়াছেন।* দেবতাবর্গ—'অমৃতের নাভি'কে আশ্রয় করিয়া অবস্থান করিতেছেন।

(ক) এই দেবতাবর্গ আয়ুস্বরূপ।—

এই জন্যই দেবতাবর্গকে 'আয়ু' শব্দ দ্বারা নির্দ্দেশ করা হইয়াছে। চেষ্টাত্মক ক্রিয়ার নাম আয়ু; প্রাণশক্তিরই অপর নাম আয়ু।† অগ্নিও আয়ুঃ; ইন্দ্রও আয়ুঃ; উষাও আয়ুঃধারিণী; বরুণও বিশ্বায়ুঃ।—

তে 'আয়ু' রজরং যদগ্নে (১০।৫১।৭);
'আয়ু' ন''প্রাণো' নিত্যঃ (১।৬৬।১);
ইন্দ্রো 'বিশ্বায়ুঃ' (৬।৩৪।৫; ৮।৭০।৭);
এষা (উষা) স্যা নব্য 'মায়ু' দধানা (৭।৮০।২)
বিশ্বস্যহি প্রাণনং জীবনং তে (১।৪৮।১০)
রাজা (বরুণ) ক্ষত্রং 'বিশ্বায়ুঃ' (৭।৩৪।১১)।

---

* "চত্বস্ত্রিংশতা পুরুধাবিচষ্টে, সরূপেণ জ্যোতিষা বিব্রতেন" (১০।৫৫।৩)। "তনূনু বিশ্বাভুবনা নিযেমিরে" (১০।৫৬ ৫)।

† একথাও আছে—অগ্নি 'আয়ুঃ' দ্বারা প্রজাবর্গকে উৎপন্ন করিয়াছেন—"আয়ো রিমাঃ প্রজাঃ অজনয়ন্ মনুনাং" (১।৯৬।২)। আয়ুঃ শব্দের অর্থ—'দেহে চেষ্টাত্মকজীবনহেতুত্বাং প্রাণস্য আয়ুষ্ট্ নির্দ্দেশঃ (বেদান্ত ভাষ্য, রত্নপ্রভা, (১।১।৩১)।

(খ) দেবতাবর্গ 'অসু' স্বরূপ।—

অসু শব্দও—আয়ু বা প্রাণশক্তিকে বুঝায়। ঋগ্বেদের সর্ব্বত্র দেবতা-বর্গকে 'অসুর' বা প্রাণবিশিষ্ট বলা হইয়াছে। ইন্দ্রও অসুর; সবিতাও অসুর; উষাও অসুর এবং জীবের অসু-স্বরূপিণী; মরুৎও অসুর; বরুণও অসুর; পর্য্যন্যও অসুর। আবার, সকল দেবতাকে একত্রেও অসুর শব্দ দ্বারা নির্দ্দেশ করা হইয়াছে।—

মহত্তদ্বিষ্ণোঃ (ইন্দ্রস্য) 'অসুরস্য' নাম (৩।৩৮।৪)।
সবিতুঃ 'অসুরস্য' প্রচেতসঃ (৪।৫৩।১)।
মহন্মহত্যা (উষায়াঃ) 'অসুরত্ব' মেকং (১০।৫৫।৪)।
'অসুরা' অরেপসঃ (মরুতঃ) (১।৬৪।২)।
'অসুরস্য'...মহীংমায়াংবরুণস্য (৫।৮৫।৫)।
পর্য্যন্যঃ...অসুরঃ পিতানঃ (৫।৮৩।৬)।
মহৎ দেবানা 'মসুরত্ব' মেকং (৩।৫৫।১—২২)।

(গ) দেবতাবর্গকে 'বলস্বরূপ' বলিয়াও নির্দ্দেশ করা হইয়াছে। সুস্পষ্ট ভাবে অন্যপ্রকারেও দেবতাবর্গকে বল-স্বরূপ বলিয়া নির্দ্দেশ আছে।—

ইন্দ্র ও বরুণের বল নিত্য সম্বাস্পদীভূত। মরুৎ বলস্বরূপ। অগ্নি—মরুৎসম্বন্ধীয় বল-স্বরূপ। ইন্দ্র এবং অগ্নি—বলের পুত্র এবং বলই। সোম বলের দ্বারা জাত, সোম—'অক্ষয়ং' বল ধারণ করেন। সূর্য্যরশ্মি অনন্ত বলস্বরূপ। ইন্দ্র মরুত্বান্; অগ্নি মরুত্বান্ রুদ্র মরুত্বান্; সোম মরুত্বান্।*

(ঘ) দেবতাবর্গ 'কম্পন' স্বরূপ।—

পাঠক দেখিতে পাইতেছেন যে, ঋগ্বেদের দেবতাবর্গ সকলেই—শক্তি-স্বরূপ, ক্রিয়া-স্বরূপ, বল-স্বরূপ। বল বা শক্তি যে কম্পনাত্মক—স্পন্দনাত্মক —ঋগ্বেদ তাহাও জানিতেন। অসু বা আয়ুঃ শব্দ দ্বারাই তাহা সূচিত

* বরুণস্য তু 'ত্বিষ' 'ওজো'...ধ্রুবমস্ত যৎ স্বং (৭।৮২।৬)। স হি 'শর্ধো' ন মারুতং (অগ্নি)—১।১২৭।১৩ সহসঃ পুত্রঃ (৩।১৬।৫)। অমিত্র বলাদধি জায়সে। শক্তীবঃ ইন্দ্রঃ (৫।১৩।৩ এবং ৬।৪৪।২। 'অক্ষিতং পাজঃ (সোমঃ)—৯।৬৮।৩।

হইয়াছে।* কিন্তু ইহা অপেক্ষাও, সুস্পষ্টরূপে দেবতাবর্গকে কম্পনাত্মক বলিয়া নির্দ্দেশ করা হইয়াছে।—

ঋগ্বেদের সর্ব্বত্র মরুদ্গণকে 'ধৃতি' বলা হইয়াছে (১।৩৯।১০)। ধৃতি শব্দের অর্থ—কম্পন বা বেগ। ইতঃপূর্ব্বে আমরা দেখিয়া আসিয়াছি যে, ইন্দ্র, অগ্নি, সোম ও রুদ্র—ইঁহাদের বিশেষণরূপে 'মরুত্বান' শব্দ ব্যবহৃত হইয়াছে। সুতরাং ইন্দ্র, অগ্নি, সোম ও রুদ্র—ইঁহারা সকলেই কম্পনাত্মক বেগ হইতেছেন। আবার, বায়ু বা মরুৎকে 'বরুণের আত্মা' বলিয়া নির্দ্দেশ করা হইয়াছে (৭।৮৭।২)। সুতরাং বরুণও—কম্পনাত্মক বেগই হইতেছেন।

আবার বলা হইয়াছে যে,—"মরুদ্গণ স্বীয় বল দ্বারা সূর্য্য-রশ্মির সৃষ্টি করিয়াছেন।" (৮।৭।৮)। সুতরাং সূর্য্য-রশ্মিও—কম্পনাত্মক বেগ হইতেছে।

দ্যাবা-পৃথিবীকেও প্রকারান্তরে কম্পনাত্মক বেগ-বিশিষ্ট বলা হইয়াছে। বলা হইয়াছে যে—'দ্যাবা-পৃথিবী তন্তু-বিস্তার করিয়া থাকে' (১।১৫৯।৪)। তন্তু-বিস্তার ও রশ্মি-বিকীর্ণ করা—একই কথা। কিন্তু রশ্মি-সকল যে বেগমাত্র, তাহা আমরা উপরে দেখিলাম। সুতরাং দ্যাবাপৃথিবীকেও কম্পনাত্মক বেগ-বিশিষ্টই বলা হইল। আবার, সোমও—ত্রিগুণ তন্তুকে বিস্তার করিয়া থাকেন'।† সুতরাং সোমকেও এইভাবে কম্পনাত্মক বেগ বলিয়াই সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে। এমন কি, স্থূল জলও যে কম্পনাত্মক শক্তি হইতে উদ্ভূত, তাহাও আমরা প্রকারান্তরে দেখিতে পাই। "জল—ত্রিতন্তু উৎসের দিকে ঊর্দ্ধে উত্থিত হয়" (১০।৩০।৯)—এই কথা আমরা দেখিতে পাই।‡

---

* চেষ্টাত্মক প্রাণশক্তিকেই (Pulsation) অসু বা আয়ুঃ বলা যায় (বেদান্ত দর্শন)। সর্ব্বত্রই সকল দেবতাকে শক্তি বা বলরূপে বর্ণনা আছে। "সোমের দিব্য 'রেতঃ, (শক্তি) দ্বারা ভুবন সৃষ্ট হইয়াছে (৯।৮৬।২৮)। মিত্র ও বরুণের অমূঢ় বল আছে (৬।৬.৬)। সকল দেবতাকে 'সুক্ষত্রাসঃ, বলা হইয়াছে। ক্ষত্রশব্দের অর্থ—প্রতাপ, বীর্য্য বা বল॥

† "তন্তুং তত্বান ত্রিবৃতং"—৯।৮৬।৩২

‡ "পরি ত্রিতন্তুং বিচরন্ত মুৎসং" (১০।৩০।৯)। অন্যত্র বলা হইয়াছে—'জল কম্পনরূপে অন্তরীক্ষে সঞ্চালিত হয়। "অধুক্ষৎ 'ধুনি' মন্তরীক্ষং" (১০।১৪৯।১)।

(ঙ) কম্পনাত্মক বেগের ধ্বংস নাই—উহা অজর।—

পাঠক তাহা হইলেই দেখিতেছেন যে, ঋগ্বেদের ইন্দ্র, অগ্নি, রুদ্র, মরুৎ, বরুণ, সোম প্রভৃতি দেবতা-বর্গ সকলেই—কম্পনাত্মক বল বা বেগ স্বরূপ। এই বল যে অজর, অমর; ইহার যে ক্ষয় নাই, নাশ নাই,—তাহাও ঋগ্বেদে সর্ব্বত্র নির্দ্দেশিত হইয়াছে।—

মরুদ্‌গণ কম্পন-স্বরূপ, তাহা আমরা পূর্ব্বেই দেখিয়াছি। এই কম্পন বা বলকে আমরা কেহই ধ্বংস করিতে পারি না। এই বলের কেহ জ্যেষ্ঠ নাই, কেহ কনিষ্ঠ নাই; এ বলের কোন ব্যথা নাই, ক্ষয় নাই, নাশ নাই; ইহা অমিতশক্তিবিশিষ্ট।—

'তে অজ্যেষ্ঠা অকনিষ্ঠাসঃ উদ্ভিদঃ
অমধ্যমাসঃ (৫।৫৯।৬)।
ন স জীয়তে, মরুতো ন হন্যতে,
ন ব্যথতে, ন রিষ্যতি, (৫।৫৪।৭)।

ইন্দ্রের শক্তিকে কেহ দুর্ব্বল করিতে পারে না; মাস, ঋতু, বৎসর—কেহই ইন্দ্রের বার্দ্ধক্য জন্মাইতে পারে না। এ বলের কেহ কৃশতা সম্পাদন করিতে পারে না।—

ন যংজরন্তি শরদোন মাসা, ন দ্যাবমিন্দ্র মবকর্ষয়ন্তি (৩।২৪।৭)।
অগ্নি ও অগ্নির তেজ—অজর, অবিনাশী (৩।৩২।৭)।
রুদ্রও—অজর, অক্ষয় (৬।৪৯।১০)।*

(চ) দেবতাবর্গের বল—'সত্য' ও 'নিত্য'।—তবেই আমরা দেখিতে পাইতেছি যে, ঋগ্বেদের দেবতাবর্গ অক্ষয়, অবিনাশী 'শক্তিরই' রূপান্তর ব্যতীত অন্য কিছু নহে। এই শক্তি যে অবিনশ্বর, ঋগ্বেদ অন্যভাবেও তাহার

---

* অগ্নিকে বলা হইয়াছে—"অমতি ন সত্যঃ, আত্মেব শেবঃ।" সায়নের অর্থ এই—'সকল পরিবর্ত্তনের মধ্যে, বিশেষ বিশেষ আকার-গুলির মধ্যে—যেমন 'কারণ-সত্তা,' নিত্য ও অপরিবর্ত্তনীয়, অগ্নিও তদ্রূপ নিত্য এবং আত্মার ন্যায় মঙ্গলময় (১।৭৩।২)। "যথা পৃথিব্যাদেঃ স্বরূপঃ আগমাপায়িষু বিশেষেষু সৎস্বপি, স্বয় মৈক্য-রূপেণ নিত্যো ভবতি।"

নির্দ্দেশ করিয়াছেন। 'সত্য,' 'ধ্রুব', 'নিত্য' প্রভৃতি শব্দ তাহাই উদ্‌ঘোষিত করিতেছে।—

অগ্নি—নিত্য প্রাণস্বরূপ (১।৬৬।১)।
সোম—ধ্রুব সত্য (৯।৬৮।৬)
সূর্য্যরশ্মি—ধ্রুব (১।৫৯।৩)
বৃহস্পতি—সত্য (২।২৪।১৪)
সবিতা—সত্য-শব এবং মরুদ্গণ—সত্য-শবসঃ ৫।৮২।৮; ১।৮৬।০)
উষা—নিত্যবস্তুর প্রথমা ১।১১৩।৮)
ইন্দ্র—নিত্যবস্তুর সাধারণ (৮।৬৫।৭)
পর্য্যন্য—নিত্যবস্তুর বর্ষক (৭।১০১।৬)

দেবতাবর্গ যে কম্পনাত্মক বেগ বা বলস্বরূপ, তাহা দেখা গেল। দেবতারা যে, অক্ষয়, অবিনাশী, ধ্রুব বলস্বরূপ, তাহাও প্রদর্শিত হইল। দেবতা-বর্গ যে মূল-সত্তা দ্বারা এক, তাহাও ঋগ্বেদ বলিয়া দিয়াছেন। মূল-সত্তা এক বলিয়াই ত দেবতাবর্গের কার্য্যের ও নামের স্বতন্ত্রতা স্বীকৃত হয় নাই।* যদি দেবতাবর্গ পরস্পর স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র ভৌতিক বস্তুই হইত, তাহা হইলে একের 'কার্য্য' অপরে করিতে পারিত না; একের 'নাম' অপরে প্রদত্ত হইতে পারিত না। এক বিকাশ অপর বিকাশে পরিণত হইতে পারিত না। সুতরাং দেবতাবর্গের মূল-সত্তা—এক-ই।

৬। দেবতাবর্গে অনুস্যূত 'কারণ-সত্তা'র একত্ব। এই 'কারণ-সত্তাই'—ঋগ্বেদের লক্ষ্য।

ঋগ্বেদের দেবতাবর্গ—একই সত্তার বিবিধ বিকাশ, বিবিধ রূপ, বিবিধ আকার,—এ তত্ত্ব ঋগ্বেদে বড়ই স্পষ্ট। দেবতাবর্গ যে মূলে একই সত্তামাত্র

* দেবতাবর্গের 'কার্য্যের,' ও 'নামের,' কোন ভিন্নতা নাই। এক দেবতা যেসকল কার্য্য করিতে পারেন, অপর সকল দেবতাই তাহা করিতে পারেন। আকাশ ও পৃথিবীকে স্তম্ভন করা, সূর্য্যকে উৎপন্ন করা, সূর্য্যের মধ্যে জ্যোতিঃ নিহিত করা, গাভীর স্তন্যমণ্ডলে দুগ্ধ নিহিত করা—প্রভৃতি কার্য্য সকলদেবতাই করিতে সমর্থ এবং করিয়াছেন—বলা হইয়াছে। দেবতাদের 'নাম,'-গত ভেদও কথার কথা মাত্র। অগ্নিকে—ইন্দ্র, বিষ্ণু, বরুণ, মিত্র প্রভৃতি নামে সম্বোধন করা হইয়াছে। আবার ইন্দ্রকে বিষ্ণু নামে, বরুণ নামে ডাকা হইয়াছে। আমরা বাহুল্যভয়ে স্থলগুলি উদ্ধৃত করিলাম না।

এবং দেবতারা যে সেই সত্তারই বিকাশ—এই তত্ত্বই ঋগ্বেদে ঘোষিত হইয়াছে। দেবতারা যে একই সত্তার, একই সামর্থ্যের—ভিন্ন ভিন্ন রূপ বা ক্রিয়ানির্ব্বাহক মাত্র, তাহা কেমন সুন্দর করিয়া বলা হইয়াছে, পাঠক দেখুন:—

ঋগ্বেদের তৃতীয় মণ্ডলে একটী সূক্ত আছে। এটী এই মণ্ডলের ৫৫ সংখ্যক সূক্ত। এই সূক্তে ২২টী মন্ত্র বা শ্লোক আছে। প্রত্যেক মন্ত্রের শেষ চরণে, দেবতাদিগের মূলে যে এক সামর্থ্য আছে, তাহাই ঘোষণা করা হইয়াছে। শেষ চরণটী এই—

"মহৎ দেবানা মসুরত্বমেকং"।

ঋগ্বেদে অসুর শব্দের অর্থ—বল বা সামর্থ্য। ভিন্ন ভিন্ন দেবতাবর্গের মহৎ অসুরত্ব একই, স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র নহে। এই প্রসিদ্ধ সূক্তের প্রত্যেক মন্ত্র আমাদিগকে অভ্রান্তরূপে এই মহাতত্ত্ব বলিয়া দেয় যে, দেবতাবর্গ মূলে ভিন্ন নহে; উহাদের মৌলিক সামর্থ্য একই। ভিন্ন ভিন্ন দেবতারা, সেই মৌলিক-সামর্থ্যেরই ভিন্ন ভিন্ন বিকাশ। আমরা সূক্তের প্রত্যেক মন্ত্রে কি কি কথা আছে, সংক্ষেপে তাহার উল্লেখ করিতেছি।

"একই বস্তু বহু প্রকারে অবস্থান করেন। তিনি আকাশে, পৃথিবীতে, বনমধ্যে, ওষধির মধ্যে এবং যজ্ঞস্থানে নানা আকারে বর্ত্তমান। আকাশে সূর্য্যরূপে, পৃথিবীতে অগ্নিরূপে, বনমধ্যে দাবাগ্নিরূপে, ওষধি-গর্ভে উষ্মারূপে, এবং যজ্ঞে হবির্বাহক অগ্নিরূপে ক্রিয়া করেন। দেবতাবর্গের মহৎ বল একই।

ওষধিবর্গের সকলপ্রকার অবস্থান্তরের মধ্যে একই বস্তু অবস্থান করেন। ওষধি সকল যখন নূতন উৎপন্ন হয়, তখনও তিনি তাহার মধ্যে; আবার উহারা যখন তরুণ অবস্থা প্রাপ্ত হয়, তখনও তিনি তাহার মধ্যে অবস্থান করিয়া থাকেন। যখন উহারা নবকুসুম ও ফল ধারণ করিয়া সুশোভিত হয়, তখনও তিনি তাহার মধ্যে। ওষধিদিগের গর্ভসঞ্চার ইঁহারই সামর্থ্যে হয়, এবং ইঁহারই সামর্থ্যে ইহারা ফল প্রসব করে। আবার যখন ইহারা জীর্ণ হইয়া বৃদ্ধাবস্থা প্রাপ্ত হয়, তখনও তিনি উহাদের মধ্যে অবস্থান করেন। দেবতাবর্গের মহৎবল একই।

একই দেবতা সূর্য্যরূপে পশ্চিমে অস্ত যাইয়া আবার প্রভাতে পূর্ব্বদিকে উদিত হন। তিনিই আবার (মধ্যাহ্নে) আকাশে বিচরণ করিয়া বেড়ান। দেবতাবর্গের মহৎবল একই।

একই বস্তু শুক্লবর্ণ দিবারূপে এবং কৃষ্ণবর্ণ রাত্রিরূপে প্রকাশ পাইতেছে। দেবতাবর্গের মহত্বল একই।

একই দেবতার নিয়মে, আকাশ ও পৃথিবী—বৃষ্টিরূপে পরস্পরকে রস পান করাইয়া থাকে। আকাশ, পৃথিবীর বৎস-স্থানীয় অগ্নিকে জলধারা দ্বারা লেহন করে।* সেই সময়ে মেঘের শব্দ দ্বারা আবার শব্দ করিতে থাকে। উহাই আবার শস্য-রূপে বসন দ্বারা পৃথিবীকে সমাচ্ছাদিত করে। দেবতাবর্গের মহত্বল একই।

একই নির্ম্মাতা (ত্বষ্টা) মনুষ্য ও পশু ও পক্ষীকে উৎপাদন ও পালন করিয়া থাকেন। তিনি বিশ্ব-রূপ। তিনি বহু প্রজাকে বহুপ্রকারে উৎপাদন করিয়াছেন। এই বিশ্ব-ভুবন তাঁহারই; তিনিই এই পৃথিবী ও অন্তরীক্ষে বাস করিতেছেন। দেবগণের মহত্বল একই।

তিনিই ওষধি (শস্য) উৎপাদন করেন ও পুষ্ট করেন। তিনিই বৃষ্টিদান করেন; আবার ধন-ধান্য প্রদান করিয়া থাকেন। দেবতাবর্গের মহত্বল একই।

এইরূপে, প্রকৃতির কার্য্যাবলীর মূলনিয়ন্তা যে এক, তাহা বৈদিক ঋষি সুস্পষ্ট অনুভব করিয়াছিলেন। প্রকৃতির সকল কার্য্যের মূলে একই সত্তা, একই নিয়ন্তা, একই দেবতা বর্ত্তমান; সকল দেবতা সেই মূল সত্তারই বিকাশ—এই মহাতত্ত্ব বৈদিক ঋষি অনুভব করিয়াছিলেন। বহুত্বের মূলে একত্বের ধারণা, ইহা অপেক্ষা স্পষ্টতররূপে আর কেমন করিয়া হইবে? মূল-গত সত্তার একত্বের দিকে লক্ষ্য রাখিয়াই, ঋগ্বেদে দেবতাবর্গের কার্য্যের ও নামের প্রকৃত স্বতন্ত্রতা রক্ষিত হয় নাই। ইহা আমরা উপরে বলিয়াছি। মূল-সত্তার এই একত্ব প্রস্ফুটিত করিয়া দিবার উদ্দেশ্যেই ঋগ্বেদ, দেবতাদের কার্য্য ও নাম ঐ ভাবে বর্ণনা করিয়াছেন।

৭। (ক) পাঠকবর্গ দেবতাদের মৌলিক একত্ব সম্বন্ধে সূক্তটী দেখিলেন। আমরা, এই সত্তার একত্ব-সম্বন্ধে ঋগ্বেদে ব্যবহৃত আর একটী শব্দের প্রতি পাঠকবর্গের মনোযোগ আকর্ষণ করিতেছি। ঋগ্বেদে সর্ব্বত্র "ঋত" শব্দটা ব্যবহৃত হইয়াছে।† এই ঋত শব্দের অর্থ—সত্য, অবিনাশী সত্তা। এই

* আকাশকে ধেনুরূপে বর্ণনা করা হইয়াছে।

† শঙ্করাচার্য্য, ঐতরেয় আরণ্যক ভাষ্যের একস্থলে "ঋত" শব্দের অর্থ "প্রাণশক্তি" (কারণ-সত্তা) বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন। "ঋতং সত্যং—মূর্ত্তামূর্ত্তাখ্যঃ প্রাণঃ" (২।৩।৩।১৮)। "সত্যং—প্রাণাদিকারণং, অসদনৃতংবিকারজাতং" শঙ্কর, ঐ°, আ°, ২।৩

ঋত শব্দ দ্বারা গ্রথিত একটী মন্ত্র অত্যন্ত প্রসিদ্ধিলাভ করিয়াছে। ইহা "হংসবতী ঋক্" নামে প্রখ্যাত। এই মন্ত্রে এই মহৎ তত্ত্ব উদ্‌ঘোষিত হইয়াছে যে, এক ঋত বা অবিনাশী সত্তা সকল পদার্থের মধ্যে অনুস্যূত রহিয়াছেন। এই ঋত—আকাশে, অন্তরীক্ষে, পৃথিবীতে, জলে, অগ্নিতে, সমুদ্রে, সূর্য্যে, মনুষ্যে—অনুস্যূত রহিয়াছেন। সূর্য্যাদি সকলই, এই "ঋত-সত্তারই" বিকাশ।

সায়নাচার্য্য বলেন—আদিত্যমণ্ডলের মধ্যে যে পুরুষ-সত্তা রহিয়াছেন, সেই সত্তাই জীব-হৃদয়ে অনুস্যূত রহিয়াছেন। 'ঋত' বা নির্ব্বিশেষ ব্রহ্ম-সত্তাই ইহা। সূর্য্য-মণ্ডলস্থ সত্তা, জীব-হৃদয়ে অবস্থিত সত্তা এবং নিরুপাধিক ব্রহ্ম-সত্তা—একই বস্তু।*

এই 'ঋত' শব্দ সম্বন্ধে এই মণ্ডলেরই ২৩ সূক্তটীতে পাঠকের দৃষ্টি আকর্ষণ করিতে চাই।—

> ঋতস্যহি শুরুধঃ সন্তিপূর্ব্বীঃ, ঋতস্যধীতি বৃজিনানি হন্তি।
> ঋতস্য দৃঢ়া ধরুণানি সন্তি, পুরূণি চন্দ্রা বপুষে বপূংষি।
> ঋতায় পৃথ্বী বহুলে গভীরে, ঋতায় ধেনূ পরমে দুহাতে।"

—ঋতসত্যের আশ্রয়ে পুরাতন জল অবস্থিত। ঋত-সত্যের ধ্যান করিলে পাপনাশ হয়। ঋত-সত্যের বিবিধ আকার, বিবিধ মূর্ত্তি,—নানাস্থা ন ; এই আকারগুলিই বিশ্ব ধারণ করিয়া রহিয়াছে। জলের মধ্যে যে তে[illegible] শক্তি বাস করে, তাহা এই ঋতেরই প্রভাব বশতঃ। ঋত-সত্য হইতেই জল বর্ষিত হইয়া পৃথিবী সিক্তা হয়।

কার্য্যবর্গের মধ্যে অনুস্যূত যে কারণ-সত্তা বেদান্তে আলোচিত হইয়াছে ;—ঋগ্বেদের এই "ঋত" সেই কারণ-সত্তা ব্যতীত অন্য কিছু নহে। এই ঋত বা কারণ-সত্তা যে সকল দেবতার মূলে, সকল দেবতা যে সেই ঋত হইতেই জাত, ঋত দ্বারা পুষ্ট এবং ঋতই উহাদের মধ্যে অনুপ্রবিষ্ট—একথা ঋগ্বেদে সর্ব্বত্র উল্লিখিত হইয়াছে। ঋত—দেবতাবর্গের নাভি, দেবতারা

---

* শঙ্কর বলেন "যেমন রসধারা স্পৃষ্ট হইলে লৌহ সুবর্ণ হইয়া যায়, তদ্রূপ ঋতকে স্পর্শ করিলে, যাহা অসত্য, তাহাও সত্য হইয়া যায় (ঐ° আ° ভাষ্য ২।৩)।"

ঋতকে স্পর্শ করিয়া অবস্থিত এবং ঋত দ্বারা দেবতারা বৃদ্ধিপ্রাপ্ত ও পুষ্ট হয়। কেন এরূপ বর্ণনা করা হইয়াছে? সকল দেবতার মধ্যে—সকল কার্য্যের মধ্যে—যে ঋত বা কারণ-সত্তা অনুপ্রবিষ্ট রহিয়াছেন; সেই সত্তাকে অবলম্বন করিয়াই যে কার্য্য-বর্গ অবস্থান করিতে পারিতেছে, ইহাই এই 'ঋত' শব্দ প্রয়োগের উদ্দেশ্য।

আমরা সকল মণ্ডল হইতেই, "ঋত" শব্দ প্রয়োগের এক আধটা দৃষ্টান্ত দেখাইতেছি। পাঠক দেখিবেন, ঋত শব্দটী কার্য্যবর্গে অনুস্যূত কারণ-সত্তাকেই বুঝাইতেছে কি না!—

সোম—ঋত হইতে জাত, ঋতদ্বারা বৰ্দ্ধিত ও নিজেও ঋত-স্বরূপ (৯।১০৮।৮)
দ্যাবাপৃথিবী—ঋতের যোনিতে বাস করেন (১০।৬৫।৮)
মরুদ্গণ—ঋত হইতে জাত (৩।৫৪।১৩)। ঋত দ্বারা পুষ্ট ও ঋত-বিশিষ্ট (৭।৬৬।১৩)।
অগ্নি—গূঢ়ভাবে ঋতের পদে অবস্থিত আছেন (৪।৫।৯)
বৃহস্পতি—ঋতের রথে আরোহিত আছেন (২।২৩।৩)।
সূর্য্য—ঋত দ্বারা আচ্ছাদিত এবং স্বয়ং ধ্রুব ঋত-স্বরূপ (৫।৬২।১২)।
উষা—ঋতদ্বারাই প্রকাশিত হইয়াছে (৭।৭৪।১)।
মিত্র ও বরুণ—ঋতের রক্ষক (৭।৬৪।২), ঋত-বিশিষ্ট (৭।৬১।২) ও ঋতদ্বারা বৰ্দ্ধিত এবং ঋতকে স্পর্শ করিয়া অবস্থিত (১।২।৮)।
বরুণ—ঋত-পেশা—অর্থাৎ বরুণের অঙ্গ ঋতদ্বারাই নির্ম্মিত (৫।৬৪।১)
সোমের—গর্ভে ঋত নিহিত আছেন (৯।৬৮।৫)
সূর্য্য—ঋতকেই বিস্তারিত করিতেছেন এবং নদীসকল ঋতকেই বহন করে (১।১০৫।১৫)।

ঋগ্বেদের সর্ব্বত্রই এইরূপ উক্তি আছে। সকল দেবতাকে একসঙ্গেও বলা হইয়াছে যে—

"ঋতস্য যোনি মাসতে" এবং "বিশ্বে দেবা ঋতাবৃধঃ"।

(খ)। সর্ব্ব-পদার্থে অনুস্যূত 'কারণ-সত্তা'কে বুঝাইবার জন্য যেমন "ঋত" শব্দটী ব্যবহৃত হইয়াছে, এইরূপ আরো দুই তিনটী শব্দ ব্যবহৃত হইয়াছে। সেই শব্দ কয়েকটীও পাঠক লক্ষ্য করিবেন। "পরাবতঃ" শব্দ,

"সনাৎ" শব্দ এবং "প্রত্নংওকঃ" বা "পরমসদঃ"—এই কয়েকটী শব্দই প্রধান। পরাবতঃ শব্দের অর্থ দূর-প্রদেশ হইতে। সনাৎ শব্দের অর্থ সনাতন, নিত্য। প্রত্ন-ওকঃ শব্দের অর্থ পুরাতন স্থান। এই শব্দগুলি যেভাবে ঋগ্বেদে ব্যবহৃত হইয়াছে এবং দেবতাদের প্রতি প্রযুক্ত হইয়াছে, তাহাতে এই সকল শব্দ যে—কার্য্যবর্গের মধ্যে অনুস্যূত গূঢ় কারণ-সত্তা, তাহাই একমাত্র তাৎপর্য্য দাঁড়ায়। এতদ্ব্যতীত এ সকল শব্দের অন্য সঙ্গত অর্থ হয় না। আমরা কয়েকটী স্থল উদ্ধৃত করিয়া দেখাইতেছিঃ—

"স বৃত্রহা 'সনয়ো' বিশ্ববেদাঃ" (৩।২০।৪)

অগ্নি—বৃত্রহননকারী, বিশ্ববেদা ও সনাতন।

সনজা অপ্রতীতঃ (১০।১১১।৩)
সনায়তে গোতম ইন্দ্র (১।৬২।৩)

হে ইন্দ্র! তুমি সনাতন-সত্তা হইতে জাত।
হে ইন্দ্র! হে গৌতম! তুমি নিত্য, সনাতন।

ইন্দ্র! জনুষা 'সনাদ'সি (৮।২১।১৩)

ইন্দ্র! তুমি জন্মাবধি সনাতন সত্তা হইতে উৎপন্ন হইয়াছ।

সনাৎ সুজাতা···ধৃতব্রতা (মিত্রাবরুণৌ)-৮।২৫।২

হে মিত্র ও বরুণ! তোমরা উভয়ে সনাতন-সত্তা হইতে জাত বা অভিব্যক্ত হইয়াছ।

সনাদেব তব রায়ো গভস্তৌ নক্ষীয়ন্তে (১।৬২।১২)

যে নিত্য-সত্তা হইতে তুমি, হস্তে করিয়া ধন আনিয়াছ, সে ধনের কদাপি ক্ষয় হয় না।

পাঠক, লক্ষ্য করুন 'সনাৎ' শব্দটী কারণ-সত্তাকে বুঝাইতেছে কি না।

প্রত্নস্য ওকসো হুবে (১।৩০।৯)

সেই প্রাচীন নিবাস-স্থান হইতে আমি ইন্দ্রকে আহ্বান করিতেছি।

আদিৎ প্রত্নস্য রেতসঃ জ্যোতিঃ পশ্যন্তি (৮।৬।৩০)

অতি প্রাচীন রেতঃ (জন্মস্থান) হইতে উদিত সূর্য্যের জ্যোতিকে, লোক-সকল দর্শন করিতেছে।

বিদ্মেম তে পরমে জন্মন্নগ্নে
বিদ্মেম স্তোমৈ রবরে সধস্থে (২।৯।৩)

হে অগ্নি! দুই স্থানে তোমার জন্ম। একটী পরম-স্থান বা কারণ-সত্তা, অপরটী অবর বা স্থূল স্থান।

ধ্রুবে সদসি সীদতি (৯।৪০।৩)
সীদন্ ঋতস্য যোনি মা (৯।৩২।৪)
প্রত্নং সধস্থ মাসদৎ (৯।১০৭।৫)

সোম—ধ্রুব, নিত্য-স্থানে বাস করেন।

সোম—ঋতের (কারণ-সত্তার) বীজস্থানে অবস্থান করেন। সোম—অতি প্রাচীন-স্থানে বাস করেন।

বরুণস্য…ধ্রুবংসদঃ (৮।৪১।৯)

আকাশ, অন্তরীক্ষ ও পৃথিবী ব্যতীতও, বরুণের একটী গূঢ় নিত্য-স্থান আছে।

ত্রীণি পদা বিচক্রমে—
বিষ্ণো র্যৎ পরমং পদং (১।২২।২১)।

আকাশ, অন্তরীক্ষ, পৃথিবী—এই তিন পদ ব্যতীতও, বিষ্ণুর একটী পরম-পদ আছে। এই পরম-পদটীকে কেবল মননশীল ব্যক্তিরাই দেখিতে পান।

পাঠক দেখিতেছেন যে, এই 'প্রাচীন-স্থান', 'পরম-পদ' প্রভৃতি শব্দ দ্বারা দেবতাবর্গে অনুস্যূত 'কারণ-সত্তাই' লক্ষিত হইতেছে।

আয়াতি সবিতা 'পরাবতঃ' (১।৩৫।৩)

সূর্য্য—'পরাবৎ' অর্থাৎ অতিদূর-স্থান হইতে আসিয়াছেন। (অতিদূর-স্থান—অর্থাৎ কার্য্যবর্গের অতীত স্থান হইতে)।

য একএব আয়থ পরমস্যাঃ 'পরাবতঃ' (৫।৬১।১)
প্রযদ্বহধ্বে মরুতঃ 'পরাকাৎ' (১০।৭৭।৬)।

হে মরুদ্গণ! তোমরা একে একে পরম 'পরাবৎ'-স্থান হইতে আসিতেছ।

যন্নাসত্যা 'পরাকে' অর্ব্বাকে
অস্তি ভেষজং (৮।৯।১৫)।

হে অশ্বিদ্বয়! দূর-স্থানে তোমাদের যে ঔষধ আছে, আর স্থূল-স্থানে যে ঔষধ আছে,—উভয়কেই দাও।

এই সকল স্থলে 'পরাবতঃ' শব্দ দ্বারা, কার্য্যবর্গের অতীত 'কারণ-সত্তাই যে বুঝাইতেছে, তাহাতে কোন সন্দেহ নাই।

আতস্থিবাংসঃ 'অমৃতস্য' নাভিং (৫।৪৭।২)

দেবতাবর্গ সকলেই—অমৃতের নাভিতে অবস্থান করে। রথ-চক্রের অর-গুলি যেমন চক্রের নাভিতে গ্রথিত থাকে, সকল দেবতাই তদ্রূপ 'অমৃতের নাভিকে' আশ্রয় করিয়া রহিয়াছে।

আর অধিক উদ্ধৃত করিবার আবশ্যক নাই। দেবতাবর্গ যে 'কারণ-সত্তা' হইতে অভিব্যক্ত, এবং দেবতাবর্গের মধ্যে অনুস্যূত 'কারণ-সত্তাই' যে ঋগ্বেদের লক্ষ্য, তাহা আমরা এই সকল শব্দের প্রয়োগ হইতেও সহজে বুঝিতে পারিতেছি। ষষ্ঠমণ্ডলের নবম-সূক্তের শেষ কয়েকটী মন্ত্রে, ঋষি বারংবার নির্দ্দেশ করিতেছেন যে—"আমার মন, আমার বুদ্ধি, 'অতি দূর-স্থানে' চলিয়া যাইতেছে।" ঋষি কেবলমাত্র কার্য্যবর্গ লইয়াই তৃপ্তিলাভ করিতে পারিতেছেন না। কার্য্য-বর্গ দ্বারা সমাচ্ছাদিত 'কারণ-সত্তা'র অনুসন্ধানের জন্য, তাঁহার মন

ব্যাকুল হইয়া উঠিয়াছে। এতদ্দ্বারাও আমরা, দেবতাবর্গে অনুস্যূত কারণ-সত্তার জন্য ব্যাকুলতাই অনুভব করিতেছি।*

৮। **প্রত্যেক দেবতার দুইরূপ।** সূক্ষ্ম-রূপটীর দ্বারা দেবতাদের মৌলিক একত্বই নির্দ্দেশিত হইয়াছে।—

দেবতাবর্গের মধ্যে অনুপ্রবিষ্ট এই কারণ-সত্তাটীকে বুঝাইয়া দিবার জন্য, ঋগ্বেদে আর একটী প্রণালী অবলম্বিত হইয়াছে। এখন সেই কথাটী বলিব।

দেবতাবর্গের মধ্যে অনুস্যূত এই কারণ-সত্তাটীকে বুঝাইয়া দিবার উদ্দেশ্যে, ঋগ্বেদে আর একটী প্রণালী অবলম্বিত হইয়াছে। প্রত্যেক দেবতারই একটী স্থূল, দৃশ্য রূপ আছে; এবং আর একটী অদৃশ্য, সূক্ষ্ম, গূঢ়রূপ আছে।—একথা বারংবার বলিয়া দেওয়া হইয়াছে। এরূপ বলিবার উদ্দেশ্য কি? উদ্দেশ্য এই যে, দেবতাবর্গের মধ্যে অনুস্যূত গূঢ় কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তাই ইহা দ্বারা সুস্পষ্ট লক্ষিত হইতেছে। দেবতাবর্গের যেটী সূক্ষ্ম গূঢ়-রূপ, সেইটীই—কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তা।

কি উপায়ে ঋগ্বেদ এই প্রণালীটী বলিয়া দিয়াছেন, এ স্থলে তাহা দেখাইতেছি।—

(ক) সূর্য্যের দুইরূপ।

ঋগ্বেদ আমাদিগকে বলিয়া দিয়াছেন যে,—"সূর্য্যের দুইটী চক্র আছে। একটী স্থূল চক্র; অপরটী গূঢ় চক্র। সতত মনন-পরায়ণ ধ্যানশীল ব্যক্তি সূর্য্যের এই গূঢ়-চক্রটীকে জানিতে পারেন; সকলে ইহাকে জানে না" †। অপর একটী ঋকে আছে যে,—"অনন্ত আকাশে সূর্য্য গূঢ়ভাবে অবস্থিত‡

---

* বি মে কর্ণা পতয়তো বি চক্ষু,
বীদং জ্যোতি হৃদয়ে আহিতং যৎ।
বি মে মনশ্চরতি 'দূর,আধীঃ
কিং স্বিদ্বক্ষ্যামি, কিমু নু ম নিষ্যে ?" (৬।৯।৬)।

হৃদয়-নিহিত এই অমৃত-জ্যোতির নিকটেই, চক্ষুঃ-কর্ণাদি ইন্দ্রিয়বর্গ, স্ব স্ব বিজ্ঞান-গুলিকে উপহার অর্পণ করিয়া থাকে, একথাও বলা হইয়াছে। (৬।৯।৫ দেখুন)।

† দ্বেতে চক্রে সূর্য্যে ব্রহ্মাণ ঋতু থা বিদুঃ। অথৈকং চক্রং যদ্ গুহা, তদদ্ধাতয় ইদ্বিদুঃ—১০।৮৫।১৬। সূর্য্যের এই গূঢ় চক্রটীকে কেবল ধ্যানপরায়ণ ব্যক্তিরাই বুঝিতে পারেন।

‡ যদ্দেবা যতয়ো যথা ভুবনানি অপিন্বত। অত্রা সমুদ্রে আগূঢ় মাসূর্য্য মজভর্ত্তন—১০।৭২।৭॥ দেবতারা সমস্ত ভুবন আচ্ছাদন করিলেন। এই সমুদ্রবৎ বিস্তীর্ণ আকাশে যে সূর্য্য গূঢ় ছিলেন, দেবতারা

ছিলেন ; দেবতারা এই গূঢ় সূর্য্যকে প্রকাশ করিয়াছিলেন"। আমরা এই দুই স্থলেই সূর্য্যের একটী স্থূলরূপ এবং একটী সূক্ষ্মরূপের কথা পাইতেছি। সূর্য্যের মধ্যে অনুস্যূত কারণ-সত্তাকে লক্ষ্য করিয়াই সূর্য্যের এই গূঢ় রূপের কথা বলা হইয়াছে। উপনিষদে যেমন সকলের অধিষ্ঠানস্বরূপ কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তাকে 'মনের মন', 'প্রাণের প্রাণ', 'চক্ষুর চক্ষুঃ'—প্রভৃতি বলিয়া নির্দ্দেশ করা হইয়াছে ; ঋগ্বেদও স্থূলরূপের মধ্যে আর একটী সূক্ষ্মরূপের কথা বলিয়া, সেই কারণ-সত্তারই নির্দ্দেশ করিয়াছেন। আমরা অন্য ভাবেও সূর্য্যের মধ্যে অনুপ্রবিস্ট এই কারণ-সত্তার উল্লেখ দেখিতে পাই। প্রথম মণ্ডলের ৫০ সূক্তের একটী মন্ত্রে এইরূপ বর্ণনা আছে—

"সূর্য্যের তিন প্রকার অবস্থা বা রূপ। একটী 'উৎ'; অপরটী 'উৎ+তর'; অপরটী 'উৎ+তম'। যে সূর্য্যের জ্যোতিঃ এই ভূলোকে আইসে, তাহা 'উৎ' সূর্য্য। যে সূর্য্য আকাশে ঊর্দ্ধে বিকীর্ণ হয়, তাহা 'উত্তর' সূর্য্য। এতদ্ব্যতীত একটী 'উত্তম' সূর্য্য আছেন, যাঁহার উদয়ও নাই, অস্তও নাই"।*

এই বর্ণনাদ্বারা আমরা একই সূর্য্যের কার্য্যাত্মক, কারণাত্মক এবং কার্য্য-কারণের অতীত অবস্থার কথা পাইতেছি। বেদান্তদর্শনের ১।১।২৪ সূত্রেও ইহাই সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে যে, যে সূর্য্য-জ্যোতিঃ আকাশে কিরণ বিকীর্ণ করিয়া থাকে, উহার মধ্যে অনুস্যূত ব্রহ্ম-সত্তাই "জ্যোতিঃ" শব্দের লক্ষ্য। শ্রুতিতে যে জ্যোতিঃ শব্দ আছে, তদ্দ্বারা সেই জ্যোতিতে অনুগত কারণ-সত্তা

সেই সূর্য্যকে প্রকাশ করিলেন। অর্থাৎ কারণ-সত্তা হইতে সূর্য্য অভিব্যক্ত হইল। ১।১৬৪।৬—৭ মন্ত্রে সূর্য্যের গূঢ় স্বরূপের কথা আছে।

* 'উৎ' বয়ং তমসঃ পরি জ্যোতিঃ পশ্যন্ত 'উত্তরং'। দেবং দেবত্রা সূর্য্য মগন্ম জ্যোতি 'রুত্তমং'। —১।৫০।১০ যে জ্যোতিঃ পৃথিবীর অন্ধকার নাশ করে তাহা 'উৎ' (ইহা সূর্য্যের স্থূলরূপ)। যে জ্যোতিঃ দেবতাগণের মধ্যে দেবতা, তাহা 'উত্তর' (এটী সূর্য্যের সূক্ষ্মরূপ বা কারণ-সত্তা)। এতদ্ব্যতীত, সূর্য্যের যাহা 'উত্তম' জ্যোতিঃ তাহা নিরুপাধিক ব্রহ্ম ব্যতীত অন্য কিছু নহে। আমরা এ স্থলে ইহাও পাইতেছি যে, যাহাকে "দেবতা" বলা যায় তাহা কারণ-সত্তা ; তাহা স্থূল-রূপ নহে। এই মন্ত্রটী ছান্দোগ্য উপনিষদেও দৃষ্ট হয়। ছান্দোগ্যে সূর্য্য মধু-চক্র রূপেও।বর্ণিত আছে। সে স্থলে আছে যে প্রকৃত সূর্য্য—"ন নিম্লোচ, নোদিয়ায়—অস্তও যায় না, উদিতও হয় না। পাঠক দেখুন, সূর্য্য বলিতে কেবল জড়বস্তু বুঝায় না।

বা ব্রহ্ম-সত্তাই বুঝিতে হইবে। আমরা ঋগ্বেদেও সূর্য্যের সূক্ষ্ম-রূপের উল্লেখের দ্বারা সেই কারণ-সত্তাই বুঝিতে পারিতেছি।

(খ) অগ্নির দুই রূপ।—

এখন অগ্নি সম্বন্ধে ঋগ্বেদের সিদ্ধান্ত প্রদর্শিত হইতেছে, পাঠক তাহাও দেখুন। অগ্নিকে বলা হইয়াছে।—

"হে অগ্নি! দুই স্থানে তোমার জন্ম বা অভিব্যক্তি। একটী পরম উৎকৃষ্ট স্থান, অপরটী নিকৃষ্ট স্থূল স্থান। আমরা তোমার দুই স্থানেরই স্তুতি করিতেছি। যে "যোনি" হইতে—যে কারণ-সত্তা হইতে—তুমি উৎপন্ন হইয়াছ, আমরা তাহারই যজ্ঞ করিব"।* এস্থলে অতীব স্পষ্টভাষায় অগ্নির মধ্যগত কারণ-সত্তার কথা উল্লিখিত হইয়াছে। অপর এক মন্ত্রেও ইহারই উল্লেখ আছে।—"হে অগ্নি! তোমার যে একটী অতি নিগূঢ় নাম আছে, তাহা জানিতে পারিয়াছি, তুমি যে উৎস হইতে—যে কারণ-সত্তা হইতে—উদ্ভূত হইয়াছ, আমরা তাহাও জানিতে পারিয়াছি"।+ অন্যভাবেও এই মহাতত্ত্ব বলিয়া দেওয়া হইয়াছে। শ্মশানাগ্নিকে সম্বোধন করিয়া বলা হইয়াছে যে—

"অগ্নির যেটী স্থূলাংশ,—অগ্নির যে অংশ মৃতদেহের মাংস ভক্ষণ করিতেছে,—সেই অংশটী দূরে যাউক। এই অগ্নিরই মধ্যে আর একটী অগ্নি আছে, সেই অগ্নিই দেবতাদিগের নিকটে যজ্ঞ বহন করিয়া থাকেন, সেই অগ্নিই বিশ্বের তাবৎ বস্তুকে জানেন"‡।

---

* বিধেম তে পরমে জন্মন্ অগ্নে, বিধেম স্তোমৈ রবরে সধস্থে। যস্মাদ্ যোনে রুদারিথা যজে তম—২।৯।৩ এই জন্য অনেক স্থলে অগ্নিকে "দ্বিজন্মা" বলা হইয়াছে।

+ বিদ্মা তে নাম পরমং গুহায়ৎ। বিদ্মা 'তমুৎসং' যত আজগন্থ।—১০।৪৫।২। এমন কি জল সকল যে এক "উৎস" বা কারণ সত্তা হইতে উৎপন্ন হইয়াছে, তাহাও ঋগ্বেদে স্পষ্ট। "পরি ত্রিতন্তুং বিচরন্ত মুৎসং" (১০।৩০।৯১)। এই 'উৎস' কে "ত্রিতন্তু" বলিয়া নির্দ্দেশ করা হইয়াছে।

‡ ক্রব্যাদ মগ্নিং প্রহিনোমি দূরং, যমরাজ্যং গচ্ছতু রিপ্রবাহঃ। ইহৈবায়মিতরো জাতবেদা, দেবেভ্যো হব্যং বহতু প্রজানন্—১০।১৬।৯।

আমরা আরো দেখি যে, অগ্নিকে বলা হইয়াছে "হে অগ্নি! এই স্থূল শরীর ব্যতীত তোমার যে পরমকল্যাণময় শরীর আছে, তদ্দ্বারা এই মৃত জীবকে স্বর্গে লইয়া যাও" (১০।১৬।৪)। আমরা ঈশোপনিষদেও এই প্রকার প্রার্থনা দেখিতে পাই। "হে সূর্য্য! তোমার ঐ স্থূল রূপ বা রশ্মিগুলি সংবৃত কর। ঐ স্থূলরশ্মি দ্বারা আবৃত তোমার যে একটী কল্যাণময় রূপ আছে, আমি সেই রূপটী দেখিতে চাই।

পাঠক দেখিতেছেন, অত্যন্ত স্পষ্টরূপে অগ্নির দুইটী রূপের কথা বলা হইয়াছে। যেটী অগ্নির সূক্ষ্ম-রূপ, সেটী অগ্নির মধ্যে অনুস্যূত 'কারণ-সত্তা' ব্যতীত আর কিছুই হইতে পারে না। পাঠক, বোধ করি, আর একটী প্রয়োজনীয় তাৎপর্য্যও লক্ষ্য করিতেছেন। দেবতাদিগের উদ্দেশ্যে যে যজ্ঞ করা হয়, যজ্ঞের উপাস্য "দেবতা" স্থূল ভৌতিক অগ্ন্যাদি বস্তু নহে।—তাহাও ঋগ্বেদ কৌশলে আমাদিগকে বলিয়া দিতেছেন। আমরা উপরে সূর্য্য সম্বন্ধে যাহা বলিয়াছি, তাহাতে দেখিয়াছি যে, যে সূর্য্যকে "দেবতা" বলা হয়, সে সূর্য্য কারণ-সত্তা মাত্র; স্থূল ভৌতিক সূর্য্য নহে। এস্থলেও বলা হইতেছে যে, অগ্নির যেটী সূক্ষ্ম-রূপ, সেইটীই দেবতাবর্গের নিকটে যজ্ঞীয় হবিঃ বহন করে। আমরা এই অংশগুলি হইতেই যজ্ঞের এবং যজ্ঞীয় 'দেবতা'র গূঢ় রহস্য ও বুঝিতে পারিতেছি। পাঠক এই রহস্যটীও ভুলিয়া যাইবেন না।

(গ) সোমের দুই রূপ।—

এখন সোম দেবতার কথা বলিব। সোম-সম্বন্ধে এইরূপ বর্ণনা দেখিতে পাওয়া যায় যে—

"সোমলতাকে নিপীড়িত করিয়া যখন তাহার রস বাহির করিয়া পান করা হয়, তখন লোকে মনে করে বটে যে সোমকে পান করা হইল; কিন্তু যাঁহারা মননশীল, তাঁহারা জানেন যে প্রকৃত যাহা সোম তাহাকে কেহ পান করিতে পারে না। পৃথিবীর কেহই প্রকৃত সোমকে পান করিতে সমর্থ হয় না" *।

এস্থলে আমরা দুইটী সোমের উল্লেখ পাইতেছি। সোমের যেটী স্থূলাংশ তাহাকেই লোকে পেষণ করে ও পান করে; কিন্তু সোমের যাহা সূক্ষ্ম-রূপ—সোমের মধ্যগত গূঢ় কারণ-সত্তা—তাহাকে পান করিবে কে? এই জন্যই অন্যত্র সোমের উদ্দেশ্যে বলা হইয়াছে—

"ধ্রুব সত্য সোমের দুই প্রকার জ্যোতিঃ আছে" † এবং "অমৃতের আধার স্বরূপ সোমের অংশ, তেজঃ দ্বারা সমাচ্ছাদিত হইতেছে" ‡। এই

---

* সোমং মন্যতে পপিব অস্তুৎ, সংপিষন্তি ওষধিং।
সোমং যং ব্রহ্মাণো বিদুঃ, ন তস্যাশ্নাতি কশ্চন।
.........ন তে অশ্নাতি পার্থিবঃ।—১০।৮৫।৩-৪

† "উভয়তঃ পবমানস্য (সোমস্য) রশ্ময়ঃ, ধ্রুবস্য সতঃ পরিযন্তি কেতবঃ"—৯।৮৬।৬

‡ দ্বিতা ব্যূর্ণন্ অমৃতস্য ধাম, স্ববিদে ভুবনানি প্রথন্ত—৯।৯৪।২

সকল স্থলেও, সোমের দুইটী অংশের কথা বলা হইয়াছে। সোমের সূক্ষ্মাংশ যে কারণ-সত্তা ব্যতীত অন্য কিছুই হইতে পারে না, তাহা আমরা অল্প আয়াসেই বুঝিতে পারি। কারণ-সত্তা না হইলে এই সকল উক্তি কদাপি সঙ্গত হইতে পারে না—

"হে সোম! তোমার নিগূঢ় ও লোক-লোচনের অতীত স্থানে তেত্রিশ কোটী দেবতা অবস্থান করেন" * এবং—"তোমার এই সত্য স্থানেই স্তবকারী গণের স্তুতি সকল কেন্দ্রীভূত হয়" †। সোম যদি কেবলমাত্র স্থূল উদ্ভিজ্জই হইবে, তবে সে সোমকে কেমন করিয়া বলা যাইবে যে—"হে সোম! তুমিই পৃথিবীর অব্যয় 'নাভিস্বরূপ' এবং তোমারই দিব্য 'রেতঃ' হইতে বিশ্বের তাবৎ প্রজা উৎপন্ন হইয়াছে এবং তুমিই এই বিশ্ব-ভুবনের একমাত্র 'রেতোধা'—অর্থাৎ উৎপাদক-বীজ" ‡।

এই সকল কথাই, সোমের মধ্যে অনুস্যূত কারণ-সত্তাকেই লক্ষ্য করিতেছে।

এতদ্ব্যতীত, সোমের একটী "তৃতীয়" স্থানের কথাও উল্লিখিত হইয়াছে।§ তাহা হইলেই আমরা সোমের—কার্য্যাবস্থা, কারণাবস্থা এবং কার্য্য-কারণাতীত তুরীয়াবস্থা বর্ণিত দেখিতে পাইতেছি।

(ঘ) ইন্দ্রের দুইরূপ।—

ইন্দ্র-সম্বন্ধেও ঠিক এইরূপ বর্ণনা নানাস্থানে নানাভাবে বর্ণিত হইয়াছে। ইন্দ্রের একটী স্থূল দৃশ্যরূপ এবং তন্মধ্যে অনুস্যূত একটী কারণ-সত্তা;—ইহাই ইন্দ্রের সূক্ষ্ম-রূপ।—

* তব ত্যে সোম। পবমান। নিণ্যে, বিশ্বে দেবাস্ত্রয় একাদশাসঃ—৯।৯২।৪

† তন্ন সত্যং পবমানস্য অস্তু, যত্র বিশ্বে কারবঃ সন্নসন্ত—৯।৯২।৫

‡ পবমানো অব্যয়ং নাভা পৃথিব্যাঃ (৯।৮৬।৮) ত্বদেমাঃ প্রজাঃ দিব্যস্য রেতসঃ—৯।৮৬।২৮। রেতোধাইন্দো! ভুবনেষু অর্পিতঃ (৯।৮৬।১০৯। পিতা দেবানাং 'জনিতা' (৯।৮৭।২)॥

§ ঋষিমনা য ঋষিকৃৎ স্বর্ষাঃ, সহস্রনীথঃ পদবীঃ কবীনাং। তৃতীয়ং ধাম মহিষঃ সিষাসন্, সোমো বিরাজন্ রাজতি ষ্টুপ্ (৯।৯৬।১৮)। সোমের মন ঋষি অর্থাৎ সোম সকল বস্তুই জানিতে পারেন, —সর্ব্বজ্ঞ। বিদ্বান্‌ব্যক্তির পদস্খলন হইলে, সোম তাহাও জানিতে পারেন। সোমের যেটী তৃতীয় ধাম, তথায় তিনি বিরাট্ পুরুষের অনুগামী হইয়া দীপ্তি পান। ইহা বলিয়া, সোমের "তুরীয়" ধাম এই ভাবে কথিত হইয়াছে—"তুরীয়ং ধাম মহিষো বিবক্তি" (৯।৯৬।১৯)।

"হে ইন্দ্র! তুমি দুইস্থানে বাস কর। একটি নিম্নস্থান, অপরটী অতি ঊর্দ্ধস্থান"।* ইহা দ্বারা আমরা কারণ-সত্তার কথাই পাইতেছি। এই কথাই অন্যত্র অন্যভাবে উক্ত হইয়াছে। বলা হইয়াছে—

"হে ইন্দ্র তোমার দুইটী শরীর। একটী শরীর অতি গোপনীয়,—অতি নিগূঢ়। এই গূঢ় শরীরটী অতি প্রকাণ্ড এবং ইহা বিস্তর স্থান ব্যাপিয়া রহিয়াছে। এই শরীরের দ্বারাই তুমি ভূত, ভবিষ্যৎ সৃষ্টি করিয়াছ এবং যে যে জ্যোতির্ম্ময় পদার্থ উৎপন্ন করিতে ইচ্ছা করিয়াছিলে, তাহা উৎপাদন করিয়াছ"।† এই কারণ-সত্তাকে লক্ষ্য করিয়াই, পঞ্চম মণ্ডলে, বলা হইয়াছে যে—"আমরা ইন্দ্রের সেই পরম-নিগূঢ় পদটীকে জানিতে পারিয়াছি"।‡ ইন্দ্রের স্থূলরূপের অন্তরালে যে সূক্ষ্ম কারণ-সত্তা অনুস্যূত আছে; এই জন্যই যে সকল মন্ত্রে এপ্রকার বর্ণনা আছে যে, ইন্দ্রই দ্যাবা-পৃথিবীকে সৃষ্টি করিয়াছেন, ইন্দ্রই গো-স্তনে ক্ষীর অর্পণ করিয়াছেন;—এসকল বর্ণনা অত্যন্ত সঙ্গত হয়। নতুবা ইন্দ্রকে কেবলমাত্র ভৌতিক পদার্থ বলিয়া যাঁহারা ধরিয়া লন, তাঁহারা কোন প্রকারেই ঐ সকল বর্ণনার সামঞ্জস্য ও সঙ্গতি দেখাইতে পারিবেন না।

সূর্য্য, সোম ও অগ্নির যেমন তিন অবস্থার বর্ণনা ঋগ্বেদে দেখিতে পাওয়া যায়, ইন্দ্রেরও আমরা তিন অবস্থা বর্ণিত দেখি। অষ্টম মণ্ডলের ৫২ সূক্তের ৭ম মন্ত্রে আমরা দেখি যে—"ইন্দ্র তাঁহার দুই প্রকার জন্ম বা

---

* যৎ শক্রাসি পরাবতি, যদর্ব্বাবতি বৃত্রহন্! (৮।৯৭।৪)।

† দূরে তন্নাম (শরীরং) গুহ্যং পরাচৈঃ। ………মহত্তন্নাম গুহ্যং পুরুস্পৃক্, যেন ভূতং জনয়ো যেন ভব্যং। প্রত্নং জাতং জ্যোতি র্যদস্য প্রিয়ং (১০।৫৫।২)। ইন্দ্রের এই গূঢ় শরীরটীকে "প্রত্নং জ্যোতিঃ" এবং "পুরু-স্পৃক্" বলা হইয়াছে। ইহা অতি প্রাচীন জ্যোতিঃ স্বরূপ; এবং ইহা সকল বস্তুকে স্পর্শ করিয়া বর্ত্তমান আছে। পাঠক দেখুন—ইহা কার্য্য-বর্গে অনুস্যূত কারণ-সত্তা কিনা।

‡ অবাচচক্ষং পদমস্য সস্ব, রুগ্রং নিধাতু রথায় মিচ্ছন্। অপৃচ্ছমন্যান উত তে মে আহুঃ, ইন্দ্রং নরো বুবুধানা অশেম (৫।৩০।২)। পাঠক এই মন্ত্রটী লক্ষ্য করিবেন। ইন্দ্রের এই গূঢ় পদকে নিজ আধার-ভূত বলা হইয়াছে। এবং যাহারা যজ্ঞকারীদিগের মধ্যে "বুবুধানাঃ"—প্রকৃত রহস্যজ্ঞ, তাঁহারাই ইন্দ্রের এই পদকে জানেন।

অভিব্যক্তি পরিপালন করিয়া থাকেন। কিন্তু এতদ্ব্যতীত, আকাশে ইন্দ্রের একটী "তুরীয়" পদ আছে। এই পদটী "অমৃত" পদ"।*

(ঙ) বিষ্ণুর দুইরূপ।—

আমরা বিষ্ণুর বর্ণনেও ঋগ্বেদে বিষ্ণুর একটী পরম-পদের উল্লেখ দেখিতে পাই। বিষ্ণুর তিনটী স্থূল পদ—আকাশ, অন্তরীক্ষ ও ভূলোককে ব্যাপিয়া অবস্থান করে। কিন্তু বিষ্ণুর যেটী গূঢ় অমৃত-পদ, তাহা কেহই দেখিতে পায় না। সেটী মধু-পূর্ণ।†—এই বর্ণনা দ্বারা, ইন্দ্র ও বিষ্ণু—উভয়েরই কার্য্যাবস্থা, কারণাবস্থা এবং কার্য্য-কারণের অতীতাবস্থা বা "তুরীয়" স্বরূপের কথা অত্যন্ত সুস্পষ্টভাবে নির্দ্দেশিত হইয়াছে। না বুঝিয়া লোকে মনে করে যে, ঋগ্বেদ কেবল ভৌতিক বস্তুর প্রতি বিস্ময়-সূচক স্তুতির গ্রন্থ !!

(চ) বায়ুর দুইরূপ।—

আমরা ঋগ্বেদ দুই প্রকার বায়ুর কথাও দেখিতে পাই। এ স্থলে, স্থূল বায়ু এবং বায়ুর মধ্যগত কারণ-সত্তা;—এই তত্ত্বই পাওয়া যায়। এই কারণ-সত্তার কথা কি প্রকারে বলা হইয়াছে, পাঠক তাহা দেখুন—

"বায়ু দুই প্রকার। এক বায়ু সাগর হইতে বহিয়া আইসে; অপর বায়ু অতিদূর স্থান হইতে (পরাবতঃ) বহিয়া আইসে। প্রথমটী সামর্থ্য প্রদান করুক; দ্বিতীয়টী পাপ-নাশ করুক" ‡।

---

* "………উভে নি পাসি জন্মনী। তুরীয়াদিত্য হবনং ত ইন্দ্রিয় মাতস্থা বমৃতং দিবি (৮।৫২।৭)॥ ৫১ সক্তের ৪ মন্ত্রে বলা হইয়াছে যে,—"ইন্দ্রের নিগূঢ় উত্তম পদকে লক্ষ্য করিয়াই ত্রিধাতুবিশিষ্ট স্তুতি, উচ্চারণ করিয়া যাজ্ঞিকগণ স্তব করেন। সেই ইন্দ্রই "বিশ্বভুবন উৎপন্ন করিয়াছেন এবং ইন্দ্রের ইহাই পরম বল।" এ স্থলে কৌশলে 'জ্ঞান-যজ্ঞের' কথাও বলা হইয়াছে। [ত্রিধাতু স্তব অর্থ কি? কার্য্য, কারণ ও কার্য্য-কারণাতীত অবস্থাসূচক স্তোত্র নহে কি?]

† "ত্রীনি পদা বিচক্রমে বিষ্ণু র্গোপা অদাভ্যঃ"। ………জাগৃবাংসো বিপন্যবো জাগৃবাংসঃ সমিন্ধতে, বিষ্ণো র্যৎ পরমং পদং (১।২২।১৮,২১)। "বিষ্ণোঃ পদে পরমে মধ্ব উৎসঃ" (১।১৫৪।৫)। যাঁহারা বিদ্বান্, যাঁহারা সতত জাগরণশীল, ঈদৃশ মনন-পরায়ণ সাধকই কেবল, বিষ্ণুর এই পরম পদটীকে দেখিতে পান। অন্যে পায় না। সুতরাং বিষ্ণুরও দুই অবস্থা বর্ণিত হইয়াছে। একটী স্থূল কার্য্যাত্মক অবস্থা। আর একটী সূক্ষ্ম কারণাত্মক অবস্থা। বরুণের দুইটী পদ বা স্থানের কথা আছে।

‡ দ্বাবিমৌ বাতৌ;—আবাত আসিন্ধো রা পরাবতঃ। দক্ষংতে অন্য আবাতু, পরাণ্যো বাতু যদ্রপঃ— ১০।১৩৭।২ মরুতের বল দুই প্রকার—"দ্বিতা শবঃ—(১।৩৭।৯)।

যে বায়ু পাপ-নাশক বলিয়া উক্ত হইয়াছে, উহা নিশ্চয়ই ব্রহ্ম-সত্তা ব্যতীত কোন জড় বস্তু হইতে পারেনা। সুতরাং এতদ্দ্বারা আমরা স্থূল বায়ুর মধ্যে অনুস্যূত কারণ-সত্তাই পাইতেছি। এই সূক্ষ্মবায়ু ঋগ্বেদে "মাতরিশ্বা" নামে বর্ণিত হইয়াছে। মাতরিশ্বা—সকল ক্রিয়ার বীজশক্তি উহা হইতেই সর্ব্বপ্রথমে জড়ীয় বায়ু অভিব্যক্ত হয়।

প্রথম মণ্ডলের ১৬৮ সূক্তেও মরুতের দুইটী রূপের উল্লেখ আছে— "এই পৃথিব্যাদি মহান্ লোক সকল,—ইহাদের পর-পার হইতে কি বায়ু আসিয়াছে; না, অবর বা স্থূল প্রদেশ হইতে বায়ু আসিয়াছে?"* আমরা এই প্রশ্নের দ্বারাও স্থূল ও সূক্ষ্ম বায়ুর কথাই পাইতেছি। স্থূল-বায়ুর মধ্যে অনুস্যূত কারণ-সত্তাই—সূক্ষ্ম বায়ু। এই বায়ুকে লক্ষ্য করিয়াই, অষ্টম মণ্ডলের ৯৪ সূক্তে বলা হইয়াছে যে—"বায়ুরই ক্রোড়ে দেবতা-সকল স্ব স্ব বিবিধ ক্রিয়া নির্ব্বাহ করিয়া থাকে"† এবং এই বায়ুকেই বলা হইয়াছে যে "মরুদ্গণ সমস্ত পার্থিব বস্তুকে এবং আকাশের জোতিষ্মান্ পদার্থ গুলিকে বিস্তারিত করিয়াছেন" ‡। মরুদ্গণকে "ত্রিষধস্থ" বলিয়াও নির্দ্দেশ করা হইয়াছে। কার্য্যাত্মক, কারণাত্মক এবং কার্য্য-কারণের অতীত—এই তিন অবস্থাকে লক্ষ্য করিয়াই বায়ুকে "ত্রিষধস্থ" বলা হইয়া থাকে। এই জন্যই বলা হইয়াছে যে,—"কেহই মরুদ্গণের জন্ম জানে না। মরুদ্গণ নিজেরাই নিজের জন্ম অবগত আছেন। যাঁহারা ধীর, বিদ্বান্—কেবল তাঁহারাই মরুদ্গণের প্রকৃত স্বরূপ জানেন" §। এই কারণ-সত্তাকে লক্ষ্য করিয়াই মরুদ্গণকে "সনাভয়ঃ" বলা হইয়াছে ¶। সকল মরুদ্গণেরই একটী মাত্র নাভি বা আশ্রয়। অর-গুলি যেমন রথ-চক্রের নাভিতে আশ্রিত থাকে, মরুদ্গণও তদ্রূপ এক কারণ-সত্তাকে আশ্রয় করিয়া রহিয়াছে। "হে

---

* ক দ্বিদস্য রজসো মহস্পরং, ক্বাবরং মরুতো? যস্মিন্নায়য়—১।১৬৮।৬°

† যস্যা দেবা উপস্থে ব্রতা বিশ্বা ধারয়ন্তে-৮।৯৪।২।

‡ আ যে বিশ্বা পার্থিবানি পপ্রথন্ রোচনা দিবঃ—৮।৯৪।৯। "ত্রিষধস্থস্য জাবতঃ" (৮।৪৯।৫)।

§ ন কি হ্যেষাং জনূংষি বেদ তে, অঙ্গ! বিদ্রে মিথো জনিত্রম্—৭।৫৬।২॥ এতানি ধীরো নিণ্যা চিকেত—৭।৫৬।৪।

¶ রথানাং অরাঃ সনাভয়ঃ—১০।৭৮।৪ দশম মণ্ডলে, জল সকলকেও "সযোনিঃ বলা হইয়াছে।—অর্থাৎ জল সকল এক কারণ-সত্তা হইতেই উৎপন্ন হইয়াছে (১০।৩০।১০)।

বায়ু! তোমার গৃহে 'অমৃতের ভাণ্ড' নিহিত রহিয়াছে" *। এই অমৃতের ভাণ্ডটী কি কারণ-সত্তা নহে?

(ছ) আকাশের দুইরূপ।—

এই প্রকার, আমরা ঋগ্বেদে দুইটী আকাশেরও উল্লেখ দেখিতে পাই। পাঠক এই গ্রন্থের অনেক স্থলে দেখিয়াছেন যে, উপনিষদে দুই প্রকার আকাশের কথা দৃষ্ট হয়। একটী ভূতাকাশ, অপরটী পরম-ব্যোম। মহাকাশে প্রাণশক্তির ক্রিয়া অভিব্যক্ত হইলে, সেই ক্রিয়া-শক্তি-বিশিষ্ট রূপে যে আকাশ, তাহাই ভৌতিক আকাশ। কিন্তু এই ভৌতিক আকাশের মধ্যেই আর একটী আকাশ আছে, তাহাকে পরমব্যোম বলে। উপনিষদে এই পরম ব্যোম বা মহাকাশের নাম—"পুরাণং খং"। আর, ভৌতিক আকাশের নাম—"বায়ুরং খং"। ঋগ্বেদেও আমরা যেমন দ্যৌঃ শব্দ দেখি, তেম্‌নি 'পরম-ব্যোম' শব্দও দেখি। দ্যৌঃই—ভৌতিক আকাশ। আর, 'পরম-ব্যোম'ই—মহাকাশ। এই পরম-ব্যোমেই মাতরিশ্বা বা প্রাণ-শক্তির প্রথম বিকাশ হয় †।

(জ) সকল দেবতারই দুইরূপ—

এই প্রকারে আমরা প্রত্যেক দেবতারই—একটী কার্য্যাত্মক রূপ এবং একটী কারণাত্মক রূপ ঋগ্বেদে সর্ব্বত্র উল্লিখিত দেখিতে পাই। এই জন্যই সকল দেবতাকেই "দ্বিজন্মা" ‡ বলা হইয়াছে। এবং ইহাও আমরা পাই যে—

"অগ্নিই—দেবতাবর্গের নিগূঢ় জন্ম কথা অবগত আছেন। আবার—"সূর্য্যই দেবতাগণের নিগূঢ় জন্মকথা অবগত আছেন"। এবং—

---

* যদদো বাত। তে গৃহে অমৃতস্য নিধিৰ্হিতঃ—১০।১৮৬।৩॥

† (ইন্দ্রঃ) পরমে-ব্যোমন্ অধারয়ৎ রোদসী—১।৬২।৭॥—ইন্দ্র পরম ব্যোমে আত্মবল দ্বারা দ্যাবা-পৃথিবীকে ধারণ করিয়াছেন। "স জায়মানঃ পরমে ব্যোমন্, আবি রগ্নিরভবৎ মাতরিশ্বনে" (১।১৪৩।২)। পরম ব্যোমে মাতরিশ্বার স্পন্দনবশতঃ প্রথমে অগ্নি অভিব্যক্ত হইলেন। "ঋচো অক্ষরে পরমে ব্যোমন্, যস্মিন্ দেবা অধিবিশ্বে নিষেদুঃ"—১।১৬৪।৩৯॥ এরূপ কথাও আছে যে—'এই দ্যুলোক ও ভূলোকের উপরেও একজন আছেন, যিনি ইহাদিগকে ধারণ করিয়া রহিয়াছেন। "নৈতাবদেনা পরো অন্যো অস্তি, উক্ষাস দ্যাবা-পৃথিবী বিভর্ত্তি" (১০।৩১।৮)।

‡ দ্বি-জন্মানো যেঋতশাপঃ সত্যাঃ—৬।৫০।২॥

"সকল দেবতারই যে এক একটী গূঢ় নাম আছে, সোমই তাহা জানেন"*।

"বরুণ—উপযুক্ত সাধককে একটী পরম-গূঢ় পদের কথা বলিয়া দিয়াছেন"†।

৯। প্রত্যেক দেবতারই একটী গূঢ়-পদ আছে। এই 'গূঢ়-পদ' দ্বারা দেবতাদের মৌলিক একত্ব সূচিত হইয়াছে।—

প্রিয় পাঠক আমরা আর অধিক উদ্ধৃত করিতে ইচ্ছা করি না। প্রত্যেক দেবতার মধ্যেই যে এক বিশাল কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তা অনুস্যূত রহিয়াছেন, সেই কারণ-সত্তাটী বুঝাইয়া দিবার জন্যই ঋগ্বেদ,—দেবতাবর্গকে দুইরূপে বর্ণনা করিয়াছেন। সূর্য্যাদি দেবতাগণ যদি কেবলমাত্র পরিচ্ছিন্ন ভৌতিক জড়পদার্থ হইতেন, তাহা হইলে আমরা দেবতাদের দুইটী রূপের কথা ঋগ্বেদে দেখিতে পাইতাম না। আমরা উপরে যে প্রণালী দেখাইলাম, তাহারই একটুমাত্র বিভিন্নভাবে, অন্য এক প্রকারে, ঋগ্বেদ এই কারণ-সত্তার তত্ত্ব নির্দ্দেশ করিয়াছেন। প্রায় প্রত্যেক সূক্তেই, প্রত্যেক দেবতারই যে একটী করিয়া গূঢ় নাম আছে তাহা বলিয়া দেওয়া হইয়াছে ‡। দেবতাগণের এই গূঢ় পদ বা গূঢ় নাম কেন বলা হইল? দেবতাবর্গে অনুস্যূত কারণ-সত্তাই কি এই সকল উক্তির লক্ষ্য নহে?

---

* বেদ য স্ত্রীণি বিদথানি এষাং দেবানাং জন্ম—৬।৫১।২। অগ্নি র্জাতা (জন্ম) দেবানাং...অপীচ্যম্—৮।৩৯।৬। দেবো দেবানাং গুহ্যানি নাম আবিষ্কৃণোতি—৯।৯৫।২॥ বিদ্বান্ পদস্য গুহ্যানবোচং (৭।৮৭।৪)। বরুণ সম্বন্ধেও এই কথা আছে যে, বরুণ—দর্শনীয় পদ এবং প্রাচীন পদ উভয়ই জানেন (৮।৪১।৪)।

† অশ্বিদ্বয়েরও, স্থূলরূপ ও কারণ-রূপ (ও কার্য্য-কারণের অতীত রূপের কথা) আছে। এবং ইহাও আছে যে, অশ্বি-দ্বয়ের দৃশ্যরূপ ব্যতীতও একটী নিগূঢ়রূপ আছে। "ত্রীনি পদানি অশ্বিনোঃ আবিঃ সন্তি গুহা পরঃ" (৮।৮।২৩)। বরুণের—একটী পরম-স্থান বা পদ এবং একটী নিকৃষ্ট পদেরও উল্লেখ আছে (৮।৪১।৪)। উষাও—'দ্বিবর্হা' (৫।৮০।৪) রুদ্রও—'দ্বিবর্হা' (১।১১৪।১০)। এমন কি, জলেরও দুইটী রূপের কথা বলা হইয়াছে। "যে জল ইহলোক ও পরলোক—উভয় লোকে গমন করে, তাহাকে প্রেরণ কর। এরূপ তরঙ্গ প্রেরণ কর, যাহার উৎপত্তি আকাশে এবং যাহা 'ত্রিতন্তু' উৎসের প্রতি উঠিয়া যায়। "প্রহেত য উভে ইয়র্ত্তি।......নভোজাং, পরি "ত্রিতন্তুং বিচরন্ত মুৎসং" ১০।৩০।৯)। ত্রিতন্তু উৎস=সত্ত্ব-রজ-স্তমঃ—এই ত্রিগুণাত্মক কারণ-সত্তা নহে কি? এই জলকে—'ভুবনস্য জনিত্রী' বলা হইয়াছে।

‡ সকল দেবতার গূঢ়পদ ও গূঢ়নাম সম্বন্ধে প্রধানতঃ এই সকল স্থান দ্রষ্টব্য :—১।৬৫।১ ; ১।৭২।২ ; ৪।৭।৬ ; ৫।১১।৬ ; ৫।১৫।৫ ; ৫।৪৩।১৪ ; ৮।৮০।৯ ; ৯।৯৫।২ ; ৫।৩০।২ প্রভৃতি।

সকল দেবতার মধ্যে অনুস্যূত এই কারণ-সত্তা যে শক্তি-স্বরূপ—বল-স্বরূপ—তাহা আমরা পূর্ব্বেই একরূপ দেখিয়া আসিয়াছি। দেবতাদিগকে যখন কম্পন-স্বরূপ, বল-স্বরূপ, শক্তি-স্বরূপ বলা হইয়াছে, তখন দেবতারা যে কারণ-সত্তার বিকাশ, সেই কারণ-সত্তাও অবশ্যই শক্তি-স্বরূপ, বল-স্বরূপ।

১০। প্রত্যেক দেবতার মধ্যেই অপর সকল দেবতা আশ্রিত।—ইহা দ্বারাও দেবতাবর্গের মৌলিক একত্ব সূচিত হইতেছে।—

অগ্ন্যাদি দেবতাবর্গ যে কোন জড়পদার্থ নহে, অগ্ন্যাদি দেবতা যে কারণ-সত্তা ব্যতীত অন্য কোন বস্তু নহে, তাহা বুঝাইবার জন্য ঋগ্বেদে আর একটী প্রণালী অবলম্বিত হইয়াছে। আমরা পাঠকবর্গকে সেই প্রণালীটীও দেখাইব। ঋগ্বেদের অনেক স্থলে এরূপ দেখিতে পাওয়া যায় যে, যখনই সেই স্থল-গুলিতে কোন একটী দেবতার উল্লেখ করা হইয়াছে, তখনই এই প্রকার কথা বলা হইয়াছে যে—অন্যান্য দেবতারা সেই সেই দেবতাকেই ধারণ করেন; সেই সেই দেবতারই ব্রত পালন করেন; সেই দেবতাকেই স্তব করিয়া থাকেন। বৈদিক ঋষিগণের চিত্তে যদি অগ্ন্যাদি দেবতাকে 'কারণ-সত্তা' বলিয়াই বোধ না থাকিত, তাহা হইলে আমরা ঋগ্বেদে এ প্রকার উক্তি দেখিতে পাইতাম না। অগ্নি যদি স্বতন্ত্র কোন জড়পদার্থই হয়, তাহা হইলে অন্যান্য দেবতারা কি প্রকারে সেই অগ্নিকে আপনাদের মধ্যে ধারণ করিবেন? কি প্রকারেই বা অন্যান্য দেবতারা সেই অগ্নিরই ব্রত বা কার্য্য পালন করিবেন? কিরূপেই বা সেই অগ্নিকে অন্যান্য দেবতারা স্তব-স্তুতি করিবেন? ঋগ্বেদের অগ্ন্যাদি দেবতা যে কার্য্য-বর্গে অনুস্যূত কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তা ব্যতীত স্বতন্ত্র কোন বস্তু নহেন,—ঐ সকল উক্তি অনিবার্য্য-রূপে তাহাই প্রমাণ করিতেছে। পাঠকবর্গকে আমরা নানাস্থান হইতে সেই সকল উক্তি উদ্ধৃত করিয়া দেখাইতেছি।—

(I) অগ্নি—

"সবিতা, মিত্র, বরুণ প্রভৃতি সকল দেবতাই ধন-প্রদাতা 'অগ্নিকে' ধারণ করিয়া রহিয়াছেন" *।

---

* "দেবা অগ্নিং ধারয়ন্ দ্রবিণোদাং।" কেবল ইহাই নহে। দেবতারা সকলেই যে অগ্নিরই যাগ করেন—অগ্নিতেই হোম করেন, তাহাও বলা হইয়াছে।—'অগ্নিং দেবাস ঈকতে" (৬।১৬।৪৮)।

পাঠক, বিবেচনা করিয়া দেখুন্—এস্থলে 'অগ্নি' শব্দ দ্বারা, সকল দেবতায় অনুস্যূত 'কারণ-সত্তা' বুঝাইতেছে কিনা। কারণ-সত্তা না হইলে, 'দেবতারা সকলেই অগ্নিকে ধারণ করিয়া আছেন'—এই উক্তির কোনই অর্থ থাকে না।

আরো দেখুন্—

"রথচক্রের নেমি যেমন অর-গুলিকে ব্যাপ্ত করিয়া থাকে, হে অগ্নি! তুমিও তদ্রূপ, সকলকে সর্ব্বতোভাবে ব্যাপ্ত করিয়া রাখিয়াছ। তোমারি সাহায্যে বরুণ স্বীয় ব্রত ধারণ করিতেছেন, মিত্র অন্ধকার নাশ করিতেছেন এবং অর্য্যমা মনুষ্যের কামনার সামগ্রী দান করিতেছেন" *।

"হে অগ্নি! অপর সকল অমর-দেববর্গ তোমাতেই অবস্থিত রহিয়াছেন; দেবতারা সকলেই তোমাতেই আশ্রিত" †।

"হে অগ্নি! তোমারই ঐশ্বর্য্যে দেবতাবর্গের ঐশ্বর্য্য" ‡।

"অর-সমূহ যেমন রথ-চক্রের নেমিতে প্রবিষ্ট হইয়া অবস্থান করে, অন্যান্য সকল দেবতাই তদ্রূপ অগ্নিতে প্রবিষ্ট হইয়া রহিয়াছেন" §।

পাঠক দেখুন্ এই সকল স্থলে অগ্নি, দেবতাবর্গে অনুপ্রবিষ্ট 'কারণ-সত্তাকেই' বুঝাইতেছে।

আমরা পাঠকবর্গকে আর একটী মন্ত্র শুনাইব।—

"প্রাণি-বর্গের হৃদয়ে অগ্নি, অচল ধ্রুব জ্যোতি-রূপে প্রবিষ্ট রহিয়াছেন। তাবৎ ইন্দ্রিয় গুলি—এই নিত্য অগ্নির নিকটেই শব্দ-স্পর্শাদি বিবিধ বিজ্ঞান-রূপ উপহার

---

* ত্বয়া হি অগ্নে বরুণো ধৃতব্রতো—
মিত্রঃ শাশদ্রে, অর্য্যমা সুদানবঃ।
যৎসীমনু ক্রতুনা বিশ্বথা বিভুঃ,
অরান্ন নেমিঃ পরিভূরজায়থা।

† ত্বে অগ্নে! বিশ্বে অমৃতাস অদ্রুহঃ।—(১।১৪১।৯)

‡ তব শ্রিয়া সুদৃশো দেব। দেবাঃ।—৫।৩।৪

§ অগ্নে! নেমিররান্ ইব, দেবান্ ত্বং পরিভূরসি।—৫।১৩।৬

প্রদান করিয়া থাকে। সকল ইন্দ্রিয়ই, এই অগ্নির একমাত্র ক্রিয়ার অনুবর্ত্তন করিয়া থাকে" *।

পাঠক দেখিবেন, অগ্নি—এস্থলে ব্রহ্ম-সত্তা রূপেই বর্ণিত হইয়াছেন।

(II) মরুৎ নামক দেবতার কথা শুনুন্—

"যস্যা দেবা উপস্থে ব্রতা বিশ্বে ধারয়ন্তে" (৮।৯৪।২)।

মরুতেরই ক্রোড়দেশে আশ্রিত রহিয়া, দেবতাবর্গ স্ব স্ব ব্রত বা ক্রিয়া নির্ব্বাহ করিয়া থাকে।

পাঠক দেখুন্, এস্থলে 'মরুৎ' কে 'কারণ-সত্তা' রূপেই অনুভব করা হইয়াছে। এই জন্যই—ইন্দ্রকে 'মরুত্বান্', অগ্নিকে 'মরুত্বান্', রুদ্রকে 'মরুত্বান্'—বলিয়াও নির্দ্দেশ করা হইয়াছে। এক স্থলে এই উদ্দেশ্যেই বায়ুকে—

দেবতাদিগের আত্মা বলিয়া নির্দ্দেশ করা হইয়াছে—

"আত্মা দেবানাং ভুবনস্য গর্ভঃ (১০।১৬৮।৪)।

(III) এইরূপ, বরুণকে বলা হইয়াছে—

"বরুণস্য পুরঃ……বিশ্বেদেবা অনুব্রতং"-৮।৪১।৭

বরুণেরই সম্মুখে সকল দেবতা স্ব স্ব ক্রিয়া সম্পাদন করিয়া থাকেন।

---

* ধ্রুবং জ্যোতি নিহিতং দৃশয়েকং
মনোজবিষ্টং পতয়ৎস্ব অন্তঃ।
বিশ্বেদেবাঃ সমনসঃ সকেতাঃ
একং ক্রতু মভিবিয়ন্তি সাধু।—৬।৯।৫

ব্রহ্মের স্বরূপ বর্ণনা করিতে গিয়া কঠোপনিষদ্ ও, আত্মা সম্বন্ধে অবিকল এই প্রকার কথা বলিয়াছেন—"হৃদয়পুণ্ডরীকে।আসীনং বুদ্ধা বভিব্যক্তং…………সর্ব্বে দেবা শ্চক্ষুরাদয়ঃ রূপাদি বিজ্ঞানং বলি মুপাহরন্তো বিশ ইব রাজানং………তাদর্থ্যেন অনুপরত-ব্যাপারা ভবন্তীত্যর্থঃ (শঙ্করভাষ্য)"। পাঠক দেখিবেন, ঋগ্বেদের অগ্নির বর্ণনাও অবিকল এইরূপ। অন্যস্থানেও আছে—"ক্রতুং হ্যস্য বসবো জুষন্তঃ (৭।২১।৪) [ক্রতু=জ্ঞান এবং শক্তি]

পাঠক, আরো শুনুন—

"রথ-চক্রের নাভিতে যেমন অর-গুলি গ্রথিত থাকে, বরুণের মধ্যেও তদ্রূপ এই বিশ্ব-ভুবন গ্রথিত রহিয়াছে" *।

"হে মিত্রা-বরুণ! কোন দেবতাই তোমার কর্ম্মের পরিমাণ বা ইয়ত্তা করিতে পারেন না" †।

এই স্থল-গুলির সর্ব্বত্রই 'বরুণ' শব্দ, সেই 'কারণ-সত্তাকেই' লক্ষ্য করিতেছে।

(IV) সবিতা সম্বন্ধেও অবিকল এইরূপ উক্তি আছে—

"সূর্য্যের গতিরই অনুগত হইয়া অন্যান্য দেবতারা গমন করিয়া থাকেন। সূর্য্যের গতি হইতে স্বতন্ত্র ভাবে কোন দেবতারই গমন সিদ্ধ হয় না" ‡।

"ইন্দ্র, বরুণ, মিত্র, অর্য্যমা ও রুদ্র—ইহারা কেহই সবিতার ব্রত বা কর্ম্মের পরিমাণ করিতে সমর্থ হয় না" §।

আবার আমরা এরূপ কথাও দেখিতে পাই যে—

"সবিতা দ্বারা প্রেরিত হইয়াই, অদিতি, বরুণ, মিত্র, অর্য্যমা প্রভৃতি দেবতাবর্গ সবিতার স্তুতি করিয়া থাকেন। সেই এক সূর্য্য—সকল দেবতার মধ্যে সর্ব্ব-শ্রেষ্ঠ" ¶।

আবার, সবিতাকে সকল দেবতার চক্ষুঃস্বরূপ বলিয়াও নির্দ্দেশ করা হইয়াছে—

"চক্ষুর্মিত্রস্য বরুণস্য অগ্নেঃ"। "দেবানা মজনিষ্ট চক্ষুঃ"।-৭।৭।৬১

---

* যস্মিন্ বিশ্বানি কাব্যা, চক্রে নাভিরিব শ্রিতঃ ৮।৪১।৬

† ন বাং দেবা অমৃত। আমিনন্তি,
ব্রতানি মিত্রা বরুণ। ধ্রুবানি।—৫।৬৯।৪

‡ যস্য প্রয়াণমন্বন্য ইৎ যযুঃ দেবাঃ—৫।৮১।৩। উপনিষদেও এই প্রকার কথাই আছে—
"তস্য ভাসা সর্ব্ব মিদং বিভাতি"।
[বেদান্ত দর্শনের ১।৩।২২ সূত্র দেখুন]

§ ন যস্যেন্দ্রো বরুণো ন মিত্রো,
ব্রত মর্য্যমা ন মিনন্তি রুদ্রঃ।...২।৩৮।৯

¶ অভি যং দেবী অদিতি গৃণাতি, শবং দেবস্য সবিতু র্জুষাণা।
অভি সম্রাজো বরুণোগৃণন্তি, অভিমিত্রাসো অর্য্যমা সজোষাঃ।—৭।৩৮।৪।
তদেকং দেবানাং শ্রেষ্ঠং বপুষামপশ্যং।—৫।৬২।২

পাঠকবর্গ এ সকল স্থল হইতে অবশ্যই দেখিতেছেন যে, 'সবিতা' শব্দ সকলদেবতায় অনুপ্রবিষ্ট 'কারণ-সত্তাকেই' বুঝাইতেছে *।

(V) সোম শব্দও 'কারণ-সত্তা'কে নির্দ্দেশ করে। পাঠক দুই একটী স্থল দেখুন্—

"সোমেরই ব্রতে বা কর্ম্মে, অপর সকল দেবতা অবস্থিত"। "বিশ্বের সকল প্রাণীই সোমেরই মহিমায় অবস্থিত"। 'সোমই বিশ্ব-ভুবনকে বহন করিতেছেন"। "এই বিশ্ব-ভুবন সোমেরই মহিমায় অবস্থিত" †। আবার বলা হইয়াছে "সোম তাবৎ দেবতারই জনক" ‡।

এই সকল স্থলেই সোম—'কারণ-সত্তা' মাত্র।

"হে সোম! তেত্রিশ-সংখ্যক দেবতাবর্গ সকলেই তোমাতেই—তোমারি মধ্যে—অবস্থিত রহিয়াছেন" §।

"সোমই, সকল দেবতারই যে গূঢ় নাম আছে তাহা প্রকাশিত করেন" ¶।

সোম-সম্বন্ধে এই সকল উক্তি দ্বারা সোম যে কারণ-সত্তা মাত্র, তাহাই অনিবার্য্যরূপে প্রমাণিত হইতেছে।

(VI) ইন্দ্রকে লক্ষ্য করিয়া যাহা বলা হইয়াছে, তাহাও এই তত্ত্বই প্রমাণিত করে।—

"হে ইন্দ্র! তোমারই বল এবং প্রজ্ঞার অনুসরণ করিয়া, অপর সকল দেবতা প্রজ্ঞাবান্ ও বলবান্"।

---

* আবার বলা হইয়াছে—'সবিতাই দেবতাদের জন্মের তত্ত্ব অবগত আছেন'। "বেদ যো দেবানাং জন্ম" (৬|৫১|২)। "প্রাসাবীৎ দেবঃ সবিতা জগৎ"(১|১৫৭|১১)

† অস্য ব্রতে সজোষসো বিশ্বে দেবাসঃ (৯|১০২|৫)।
বিশ্বস্য উত ক্ষিতয়ো হস্তে অসা (৯|৮৬|৬)
বিশ্বা সম্পশ্যন্ ভুবনানি বিবক্ষসে (১০|২৫|৬)।
তুভ্যেমা ভুবনা কবে। মহিম্নে সোম! তস্থিরে ৯|৯২|২৭)

‡ জনিতা দিবো, জনিতা পৃথিব্যাঃ, জনিতাগ্নেঃ জনিতা সূর্য্যস্য, জনিতা ইন্দ্রস্য, জনিতোত বিষ্ণোঃ (৯|৯৬|৫) পিতা দেবানাং (৯|১০৯|৪)।

§ তব ত্যে সোম! পবমান! নিণ্যে, বিশ্বে দেবাসস্ত্রয় একাদশাসঃ (৯|৯২|৪)।

¶ দেবো দেবানাং গুহ্যানি নাম আবিষ্কৃণোতি (৯|৯৫|২)।

"দেবতাদিগের মধ্যে কোন দেবতাই ইন্দ্রের বলের অন্ত পায় না"।

"সূর্য্য ও বরুণ প্রভৃতি দেবতাবর্গ, ইন্দ্রেরই ব্রতে বা কর্ম্মে অবস্থিত; অর্থাৎ ইন্দ্রেরই কর্ম্মের অনুসরণ করিয়া, সূর্য্য-বরুণাদি দেবতাগণ স্ব স্ব ক্রিয়াসম্পাদনে সমর্থ হয়" *।

আবার দেখিতে পাওয়া যায় যে—

"ইন্দ্রই দ্যাবা-পৃথিবীকে স্বকার্য্যে প্রেরণ করিয়া থাকেন এবং ইন্দ্রই সূর্য্যকে প্রেরণ করিতেছেন" †।

আবার এরূপ উক্তি ও আছে যে—

"রথ-চক্রের নাভিতে যেমন অর-গুলি গ্রথিত থাকে, ইন্দ্রেও তদ্রূপ সকল বিশ্ব-ভুবন গ্রথিত রহিয়াছে" ‡।

(VII) বিষ্ণুকে বলা হইয়াছে যে—

"বিষ্ণুই—সূর্য্য, উষা ও অগ্নিকে উৎপন্ন করিয়াছেন"॥

"হে বিষ্ণো! কেহই—মনুষ্যই হউক্ বা দেবতাই হউক্—তোমার মহিমার অন্ত পায় না" §।

পাঠক! অগ্নি, সোম, ইন্দ্র, সবিতা, বিষ্ণু সম্বন্ধে উপরে উদ্ধৃত উক্তি-গুলি অনিবার্য্য-রূপে, সকলদেবতায় অনুস্যূত 'কারণ-সত্তা'কেই লক্ষ্য করিতেছে। নতুবা, ঐ সকল উক্তি অর্থ-শূন্য হইয়া পড়ে।

(VIII) জল—

আমরা এই উপলক্ষে পাঠক-বর্গকে আর একটী কথা বলিব। অদ্যাপি দৈনন্দিন উপাসনা ও সন্ধ্যা-বন্দনের সময়ে হিন্দুগণ, 'জলের' নিকটে

---

* বিশ্বে ত ইন্দ্র! বীর্য্যং দেবা অনুক্রতুং দদুঃ (৮।৬২।৭)। ন যস্য দেবা দেবতা ন মর্ত্ত্যাঃ, আপশ্চ ন শবসো অন্তমাপুঃ (১।১০০।১৫)।

যস্য ব্রতে বরুণো, যস্য সূর্য্যঃ (১।১০১।৩)।

N. B. দেবতাদের যে স্ব স্ব সামর্থ্য আছে, সে সামর্থ্য—ইন্দ্রই দেবতাদের মধ্যে নিহিত করিয়াছেন—

"যদ্দেবেষু ধারয়থা অসুর্য্যং (বলং)—৬।৩৬।১।

† সমিন্দ্রো......অধূনীত সংক্ষোণী সমু সূর্য্যং (৮।৫২।১০)।

‡ অরান্ন নেমিঃ পরিতা বভূব (১।৩২।১৫)।

§ জনয়ন্তা সূর্য্যমুষাস মগ্নিং (৭।৯৯।৪। ন তে বিষ্ণো। জায়মানো ন জাতো, দেব! মহিম্নঃ পরমন্তমাপ—৭।৯৯।২।

প্রার্থনা করিয়া থাকেন। এই জল যে জড় জল নহে, ঋগ্বেদ স্পষ্টই তাহা বলিয়া দিয়াছেন। জলের নিকটে যখন প্রার্থনা করা হইয়া থাকে, তখন জড় জল সে প্রার্থনার লক্ষ্য হইতে পারে না। জলের মধ্যে অনুস্যূত কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তাই উহার লক্ষ্য। ঋগ্বেদ আমাদিগকে জানাইয়াছেন যে—

"বরুণ-দেব, মনুষ্যের পাপ-পুণ্য অবলোকন করিতে করিতে, জলের মধ্যে সঞ্চরণ করেন" *।

আবার, ঋগ্বেদ হইতে এই উপদেশও আমরা পাই যে—

"অগ্নিই জলের গর্ভস্বরূপ। জলের মধ্যে অগ্নিই নিয়ত অবস্থান করেন" †।

আবার, "সোমই জলের গর্ভ-স্বরূপ"—তাহাও আছে ‡।

কিন্তু আমরা উপরে আলোচনা করিয়া আসিলাম যে, ঋগ্বেদের 'অগ্নি,' 'বরুণ,' 'সোম' প্রভৃতি শব্দদ্বারা, কার্য্য-বর্গে অনুস্যূত 'কারণ-সত্তা' বা চৈতন্য-সত্তাই নির্দ্দেশিত হইয়াছে। সুতরাং পাঠকবর্গ সহজেই দেখিতে পাইতেছেন যে, ঋগ্বেদ যখনই জলের নিকটে কোন প্রার্থনা করিয়াছেন, তখনই তদ্দারা ভৌতিক জলকে লক্ষ্য করা হয় নাই; জল-মধ্যে অনুস্যূত 'কারণ-সত্তা'কে লক্ষ্য করিয়াই প্রার্থনা ও উপাসনা করা হইয়াছে।

সুতরাং আমরা এ ভাবেও দেখিতেছি যে, ঋগ্বেদের দেবতাবর্গ জড়ীয় পদার্থ নহে। ঋগ্বেদের উপাস্য-বস্তু—দেবতাবর্গের মধ্যে অনুস্যূত কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তা।

১১। একই মূল শক্তি যে ভিন্ন ভিন্ন দেবতার নামে অভিব্যক্ত, তাহার সুস্পষ্ট নির্দ্দেশ।—

আমরা এতক্ষণ, কি কি প্রণালী দ্বারা ঋগ্বেদে 'কারণ-সত্তা' নির্দ্দেশিত হইয়াছে, তাহার আলোচনা করিলাম। কিন্তু এতদ্ব্যতীতও, ঋগ্বেদ

---

* রাজা বরুণো যাতি মধ্যে, সত্যানৃতে অবপশ্যন্ জনানাং (৭।৪৯।৩)।

† বহ্বীনাং গর্ভো অপসা মুপস্থাৎ (১।৯৫।৪)।

গুহ্যং গূঢ় মপ্সু (৩।৩৯।৬)। বৈশ্বানরো যাস্ব অগ্নিঃ প্রবিষ্টঃ (৭।৪৯।৪; ৩।১।১৩)।

‡ সোমঃ.....অপাং যদ্গর্ভোঽবৃণীত দেবান্ (৯।৯৭।৪১)।

আমাদিগকে এই কারণ-সত্তার কথা অতি স্পষ্ট স্বরেই বলিয়া দিয়াছেন। একই 'কারণ-সত্তা' যে অগ্নি, রুদ্র, ইন্দ্র, বরুণাদি ভিন্ন-ভিন্ন দেবতার নামে আহূত হইয়াছেন, ঋগ্বেদ নানাস্থানে তাহা অতি স্পষ্ট-ভাবে উল্লেখ করিয়াছেন। দুই চারিটী স্থল দেখান যাইতেছে—

ইন্দ্রং মিত্রং বরুণ মগ্নি মাহু
রথো দিব্যঃ স সুপর্ণো * গরুত্মান্।
একং 'সৎ' বিপ্রা বহুধা বদন্তি
অগ্নিং যমং মাতরিশ্বান মাহুঃ" (১।১৬৪।৪৬॥)

"যাঁহারা তত্ত্বদর্শী, তাঁহারা একই 'সত্তা'কে বিবিধনামে নির্দ্দেশ করিয়া থাকেন। একই সদ্বস্তু—ইন্দ্রনামে, মিত্রনামে, বরুণনামে, অগ্নিনামে পরিচিত। শোভন-পক্ষ-বিশিষ্ট গরুত্মান্ নামেও তাঁহাকে পণ্ডিতেরা ডাকিয়া থাকেন। সেই সদ্বস্তুই—অগ্নি, যম ও মাতরিশ্বা নামেও পরিচিত।

পাঠক দেখিতেছেন,—অগ্নি, যম, মিত্র, বরুণাদি যে একই সদ্বস্তুর নামান্তর মাত্র, তাহা কেমন স্পষ্ট করিয়া বলিয়া দেওয়া হইয়াছে। আরো দেখুন—

"সুপর্ণং বিপ্রা কবয়ো বচোভি-
রেকং 'সন্তং' বহুধা কল্পয়ন্তি।"
—১০।১১৪।৫

"সুপর্ণ বা পরমাত্মা একই 'সত্তা'মাত্র। এই একই সত্তাকে তত্ত্বদর্শীগণ বিবিধনামে কল্পনা করিয়া থাকেন"। আরো দেখুন—

"যমৃত্বিজো বহুধা কল্পয়ন্তঃ,
সচেতসো যজ্ঞমিমং বহন্তি।"
—৮।৫৮।২

* সোমকে 'সুপর্ণ" বলা যায়। "দিব্যঃ সুপর্ণো অবচক্ষত ক্ষ্মাং (৯।৭১।৯০*। প্রাণ-শক্তিকেও 'সুপর্ণ' বলা হইয়াছে (অথর্ব্ববেদ দ্রষ্টব্য)। বিষ্ণুকেও 'সুপর্ণ' বলা হইয়াছে। সূর্য্যকেও সুপর্ণা বলা হয়। "সুপর্ণো অঙ্গ সবিতুর্গরুত্মান্ পূর্ব্বো জাতঃ" (১০।১৪৯।৩)।

"বুদ্ধিমান্ ঋত্বিক্‌গণ, একই বস্তুকে বহুপ্রকারে—বহুনামে—কল্পনা করিয়া লইয়া, যজ্ঞ-সম্পাদন করিয়া থাকেন"। পাঠক, আরো দেখুন—

"এক এবাগ্নির্বহুধা সমিদ্ধঃ,
একঃ সূর্য্যো বিশ্বমনু প্রভূতঃ।
একৈবোষা সর্ব্বমিদং বিভাতি,
একং বা ইদং বিবভূব সর্ব্বং।"
—৮। ৫৮।২

"একই অগ্নি—বহুপ্রকারে বহুস্থানে প্রজ্বলিত হইয়া থাকেন। একই সূর্য্য সমগ্র বিশ্বে অনুগত হইয়া—অনুস্যূত হইয়া রহিয়াছেন। একই উষা সকলবস্তুকে বিবিধরূপে প্রকাশিত করিতেছেন। একই বস্তু—বিশ্বের বিবিধ-বস্তুর আকার ধারণ করিয়া রহিয়াছেন"।

প্রিয় পাঠক, অগ্নি সূর্য্য বরুণাদি দেবতারা যে একই সত্তার—একই বস্তুর—ভিন্ন ভিন্ন রূপ ও ভিন্ন ভিন্ন নাম মাত্র, এ তত্ত্ব ঋগ্বেদ উত্তমরূপে জানিতেন। আমরা অন্যভাবেও এই মহাতত্ত্বটী ঋগ্বেদে দেখিতে পাই। অগ্নিকে স্তব করিতে গিয়া ঋষি অনুভব করিতেছেন যে, ইন্দ্র, চন্দ্র, বরুণাদি দেবতাসকল অগ্নির মধ্যেই অন্তর্ভুক্ত,—ইহারা অগ্নিরই 'শাখা-স্বরূপ'। বিষ্ণুকে স্তুতি করিতে গিয়াও বলা হইয়াছে যে, অন্যান্য দেবতারা বিষ্ণুরই 'শাখা'-স্বরূপ *। প্রকাণ্ড মহীরুহের শাখা-প্রশাখাগুলি যেমন বৃক্ষেরই অঙ্গ-প্রত্যঙ্গস্বরূপ; বৃক্ষের সত্তাতেই যেমন শাখা-প্রশাখার সত্তা;—সেইরূপ, দেবতারা সকলেই একই পরম-দেবতার অঙ্গপ্রত্যঙ্গ স্বরূপ; সেই পরম দেবতার সত্তাতেই ইহাদের সত্তা; সেই মহা-সত্তা ব্যতীত দেবতাবর্গের 'স্বতন্ত্র' সত্তা নাই। "যো দেবানা মধিদেব একঃ" (১০।১২১।৭)।

এই জন্যই বেদের নিরুক্ত-কার যাস্ক—দেবতাবর্গকে একই পরমাত্মার অঙ্গ-প্রত্যঙ্গ-রূপে স্পষ্ট নির্দ্দেশ করিয়াছেন †। অথর্ব্ববেদেও স্পষ্ট

---

* বয়াঃ (i. e. শাখাঃ) ইদগ্নে ভূতানি অস্য (২।৫৩।৮)। অস্য দেবস্য বয়াঃ ......বিষ্ণোঃ (৭।৪০।৫)।

† একস্য আত্মনঃ অন্যে দেবাঃ প্রত্যঙ্গানি ভবন্তি; কর্ম্ম-জন্মানঃ আত্মজন্মানঃ—ইত্যাদি 'নিরুক্ত ৭।৪)। ঋগ্বেদের "পুরুষ-সূক্তে" ও—সূর্য্য, অগ্নি প্রভৃতি দেবতাবর্গকে পুরুষের প্রত্যঙ্গরূপে বর্ণনা করা হইয়াছে।

নির্দ্দেশ করা হইয়াছে যে, একই বস্তু অবস্থা-ভেদে ভিন্নভিন্ন নাম গ্রহণ করিয়া থাকে—

"স 'বরুণঃ' সায় মগ্নির্ভবতি,
স 'মিত্রো' ভবতি প্রাতরুদ্যন্।
স 'সবিতা' ভূত্বা অন্তরীক্ষেণ যাতি,
স 'ইন্দ্রো' ভূত্বা তপতি মধ্যতো দিবং"।

—১৩৷৩৷১৩

১২। দেবতাবর্গে জ্ঞানের আরোপ।—

ঋগ্বেদের দেবতাবর্গ যে কারণ-সত্তা বা কারণ-শক্তি হইতে উদ্ভূত তাহা আলোচিত হইল। দেবতারা কোন স্বতন্ত্র জড়ীয় পদার্থ নহে। একই ব্রহ্ম-সত্তা যে জগতে বিবিধ ক্রিয়া নির্ব্বাহ করিতেছেন, সেই ক্রিয়া-গুলির নাম 'দেবতা'। একই মাঙ্গল্য চেতন-সত্তা দেবতানামে পরিচিত। ইঁহারা সেই সত্তারই বিবিধ আকার মাত্র। ব্রহ্মসত্তা ভিন্ন ইঁহাদের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব নাই। সুতরাং, ঋগ্বেদের দেবতা, অন্ধ জড়-শক্তি নহে। যাহা মূলে চৈতন্য-সত্তা, সেই চৈতন্য-সত্তার বিকাশের নামই যখন "দেবতা," তখন শক্তির প্রত্যেক বিকাশের সঙ্গে সঙ্গে চৈতন্য বর্ত্তমান। যাহারা চৈতন্য-সত্তার বিকাশ, তাহারা কদাপি অচেতন, জড় হইতে পারেনা। এই জন্যই দেবতাবর্গে সর্ব্বত্রই 'জ্ঞানের' আরোপ করা হইয়াছে।

(ক)। অগ্নিকে লক্ষ্য করিয়া বলা হইয়াছে যে—

"যে দেবতা সর্ব্বদা জাগরিত থাকেন, ঋকমন্ত্রসকল তাঁহাকেই কামনা করে। যে দেবতা সর্ব্বদা জাগরিত থাকেন, সাম-গান-সকল তাঁহাকেই প্রাপ্ত হয়। যে দেবতা সর্ব্বদা জাগরিত থাকেন, সোম তাঁহাকে এই কথা বলেন যে—'আমি যেন নিয়ত তোমার সহবাসে থাকি'।*

অগ্নিকে জাগরণ-শীল ও বিনিদ্র বলা হইয়াছে। অগ্নি—সৃষ্টবস্তুমাত্র-কেই জানেন; সুতরাং অগ্নি—'জাতবেদাঃ'। ইন্দ্র এই বিশ্বকে দর্শন করেন ও শ্রবণ করেন (৮৷৭৮৷৫)। সোমকে বিপশ্চিৎ (৯৷৮৬৷৪৪) এবং বিচক্ষণ (৯৷৬৬৷২৩) বলা হইয়াছে। অগ্নিও কবি (৩৷১৪৷৭); সোমও কবি

---

* অগ্নি র্জাগার তমৃচঃ কাময়ন্তে—ইত্যাদি (৫৷৮৪৷১৪) দেখুন।

(৯।৬২।১৩)। বরুণ—সহস্র চক্ষুঃ (৭।৩৪।১০); সোম ও—নৃচক্ষাঃ (৮।৪৮।৯)। অগ্নি—প্রচেতা (৬।৫।৫)। দ্যাবা-পৃথিবী—সুপ্রচেতা (১।১৫৯।৪)। অগ্নি—চেকিতান্ (৩।৫।১) *।

এই প্রকারে সর্ব্বত্র দেবতাবর্গে জ্ঞানের আরোপ করা হইয়াছে। সকল দেবতাকেই আবার—সমান মনবিশিষ্ট, সমানপ্রীতিবিশিষ্ট, সমান ক্রিয়া-বিশিষ্ট ও সমান জ্ঞান-বিশিষ্ট বলা হইয়াছে †।

(খ) অন্য প্রকারেও দেবতাবর্গের উপরে জ্ঞানের আরোপ করা হইয়াছে। সকল দেবতাই—'বুদ্ধির প্রেরক', 'সুমতির পোষক' এবং 'বুদ্ধির বৃত্তিতে প্রবিষ্ট' ।‡। দেবতাদিগের নিকটে প্রার্থনা করা হইয়াছে—'আমাদিগকে সুমতি প্রদান কর,' 'আমাদিগের দুর্ম্মতি দূর কর,' 'পাপ নাশ কর'—ইত্যাদি। 'দেবতারা যে মনুষ্যের নিভৃত-হৃদয়ে পাপ-পুণ্য দর্শন করেন' তাহাও বলা হইয়াছে। জড় কি পাপ-পুণ্য দেখিতে পারে?

এইরূপ সর্ব্বত্রই, দেবতারা যে জ্ঞানবিশিষ্ট, চেতন—তাহা আমরা দেখিতে পাই।

(গ)। দেবতাবর্গকে যেমন জ্ঞানবিশিষ্ট বলা হইয়াছে, তদ্রূপ আবার ঋগ্বেদে দেবতাবর্গকে মঙ্গলময় বলিয়াও নির্দ্দেশ করা হইয়াছে। সুতরাং ঋগ্বেদের দেবতা, জড় ভৌতিক পদার্থ মাত্র—হইতে পারে না। ঋগ্বেদের সর্ব্বত্রই বলা হইয়াছে যে—দেবতারা সকলেই জীবের ও জগতের কল্যাণ-কারী। দেবতারা জননীর ন্যায় হিতকারী। প্রত্যেক দেবতা ভব-রোগ-নাশক ঔষধ ধারণ করেন। সংসারের শোক-দুঃখ, পাপ-তাপের উপশম-কারক ভেষজ—সকলদেবতাই ধারণ করেন ও জীবকে তাহা বিতরণ করেন।

---

* বিপশ্চিৎ, বিচক্ষণ, কবি—প্রভৃতি শব্দের অর্থ 'সর্ব্বজ্ঞ'। প্রচেতা, চেকিতান—প্রভৃতির অর্থও 'প্রকৃষ্ট জ্ঞানবিশিষ্ট'। সকল দেবতাই উত্তম জ্ঞানবিশিষ্ট ও উত্তম বুদ্ধিবিশিষ্ট।

† সমনসঃ (৭।৪৩।৪), (৭।৭৪।২) প্রভৃতি দ্রষ্টব্য। সজোষসঃ (৭।৫।৯), (৮।৫৩।১), (৮।২৭।১৭) প্রভৃতি দ্রষ্টব্য। সমান-ক্রতু, সমানবিদ্ (৩।৫৬।৬) প্রভৃতি দেখুন।

‡ মিত্রা বরুণ—'অবিষ্টং ধিয়ঃ' (বুদ্ধিতে প্রবিষ্ট)—৭।৬৫।৩॥ সবিতা—'বুদ্ধি বৃত্তির প্রেরণ করে—৩।৬২।১৯॥ অশ্বি-দ্বয়—অবিষ্টং ধীষু অশ্বিনা—৭।৬৭।৬॥ বরুণ—বুদ্ধির শিক্ষক—৮।৪২।৩॥ ইন্দ্র—বুদ্ধির প্রেরক (৬।৪৭।১০)। বিষ্ণু—সুমতি দেও (৭।১০০।২)। ঊষা—বুদ্ধির প্রেরণা কারিণী (৭।৭৯।৫) অগ্নি…বুদ্ধির প্রেরক (৮।৬০।১২)—ইত্যাদি॥

এই সংসার-মরুর উপরে দেবতারা অনবরত মধুর উৎস, অমৃতের ধারা, ক্ষরণ করিয়া থাকেন। বিষ্ণুর পরম-পদ—মধুপূর্ণ। অশ্বিদ্বয়—মধুর ভাণ্ডার-স্বরূপ, তাঁহারা জীবকে মধু-পূর্ণ করেন। অগ্নির জিহ্বা মধুময়ী। সোমের মধ্যে মধু নিহিত আছে। বরুণ—অমৃতের রক্ষাকারী। উষা—মধু ধারণ করিয়া, মধুময় আস্যে নিত্যই হাসিতে হাসিতে, জীবের দুঃখ-দুর্গতি, তন্দ্রা-আলস্য তিরোহিত এবং পাপান্ধকার অপসারিত করেন। মেঘ, ওষধি ও জল—ইহারা সর্ব্বদাই মধু ও মঙ্গল বিতরণ করিতেছে। বায়ুর গৃহে মধুর কলস সংস্থাপিত আছে। পুষার ধন-ভাণ্ড কদাপি ক্ষয় পায় না *। ঋগ্বেদ এই প্রকারে দেবতাবর্গের অশেষ কল্যাণময় মূর্ত্তির বর্ণনা করিয়াছেন। সকল দেবতাই এক অমৃতের উৎস হইতে উদ্ভূত হইয়াছেন। ইঁহারা নিয়তই জগতের ও জীবের কল্যাণ বিধানে নিযুক্ত রহিয়াছেন। পাঠক দেখিবেন, যে দেবতাবর্গ এই প্রকারে স্তুত ও বর্ণিত, তাহারা কেবলমাত্র অন্ধ ভৌতিক জড় বস্তু হইতে পারে না। ইহারা কখনই স্বতন্ত্র, স্বতন্ত্র জড়ীয় পদার্থ মাত্র হইতে পারে না।

১৩। সাধনের চরমাবস্থা।—

(ক)। পূর্ণ অদ্বৈত-বোধ—

'সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্ম'।—

যখন সাধকের চিত্তে দেবতাদিগের স্বাতন্ত্র্য-বোধ তিরোহিত হইয়া, দেবতাবর্গে অনুস্যূত কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তা জাগরিত হইয়া উঠে, তখন আর কোন বস্তুই 'স্বতন্ত্র' বস্তু বলিয়া অনুভূত হয় না। পাঠক এই গ্রন্থে দেখিয়া আসিয়াছেন যে, ভারতীয় 'অদ্বৈত-বাদের' ইহাই প্রকৃত স্বরূপ। তখন সর্ব্বত্রে এক ব্রহ্ম-সত্তাই অনুভূত হইতে থাকেন। ইহাই সাধনের শেষ অবস্থা।

এইরূপে যখন অদ্বৈত-বোধ পরিপক্ক হইয়া উঠে, এবং "সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্ম"—এই ধারণা দৃঢ় হইয়া পড়ে, তখন আর বিশ্বের কোন বস্তুই স্বতন্ত্র বলিয়া অনুভূত হয় না। যে কোন দেবতাকেই আহ্বান করা যাউক, বিশ্বের যে কোন বস্তুর প্রতি দৃষ্টি নিক্ষিপ্ত হউক,—সেই দেবতা, সেই বস্তুই, ব্রহ্ম

* আমরা এই সকল উক্তি ঋগ্বেদের নানা স্থল হইতে একত্র সংগ্রহ করিয়া লইয়াছি।

বলিয়া অনুভূত হইতে থাকে। এই জন্যই, এই অবস্থার উপযোগী বহু মন্ত্রে আমরা দেখি যে, যখনই কোন দেবতা উল্লিখিত বা স্তুত হইয়াছেন, তখনই—অন্যান্য দেবতারা যে সেই দেবতাদ্বারা ক্রিয়াবান্ এবং সেই দেবতারই অন্তর্ভূত তাহা বলা হইয়াছে। অন্য দেবতার স্বাতন্ত্র্য-বোধ তিরোহিত হইয়া, কেবল যখন উপাস্য দেবতাটীই সর্ব্বতোভাবে অন্তরে জাগিতে থাকেন, কেবল তখনই এই প্রকার উক্তি সম্ভব-পর হয়। এই জন্যই আমাদের বোধ হয় যে, এই জাতীয় মন্ত্র বা উক্তি গুলি, সাধনের পরিপক্কাবস্থারই পরিচায়ক।

"হে ইন্দ্র! তোমারি বীর্য্য ও প্রজ্ঞার অনুসরণ করিয়া, অন্য সকল দেবতা বীর্য্য ও প্রজ্ঞা ধারণ করেন"।

"হে সবিতঃ! তোমারি প্রেরণার অনুসরণ করিয়া, দেবী অদিতি ও সম্রাট্ বরুণ এবং অর্য্যমা ও মিত্র—ইঁহারা সকলেই তোমার স্তব করিয়া থাকে"।

"সোম-দেবতার ক্রিয়াতেই, অন্যান্য সকল দেবতার ক্রিয়া নির্ব্বাহ হয়"।*—ইত্যাদি।

প্রিয় পাঠক, আপনারা সুস্পষ্ট দেখিতেছেন যে, দেবতাদের স্বাতন্ত্র্য-বোধ যখন একেবারেই তিরোহিত হয়, কেবল তখনই উপাস্য বস্তুর প্রতি এ প্রকারের উক্তি প্রযুক্ত হইতে পারে। যে দেবতাকে উপাসনা করিতে আরম্ভ করা হইয়াছে, তখন সেই দেবতাকেই সর্ব্বে-সর্ব্বা বলিয়া মনে হইয়াছে। স্বাতন্ত্র্য-বোধ একেবারে তিরোহিত। অদ্বৈত-বোধ পূর্ণ প্রতিষ্ঠিত।

(খ)। দেবতাবর্গের সত্তা ও আত্ম-সত্তায় কোন প্রভেদ নাই —"সোঽহং-ব্রহ্ম" এই বোধ।—

বেদান্ত-দর্শন এবং উপনিষদ্ আমাদিগকে বলিয়া দিয়াছেন যে—প্রকৃত অদ্বৈত-বোধ তখন উৎপন্ন হয়, যখন কোন পদার্থকেই ব্রহ্ম-সত্তা হইতে 'স্বতন্ত্র' বলিয়া প্রতীতি থাকে না। কিন্তু আর একটী কথা আছে। যেমন

---

* বিশ্বে ত ইন্দ্র! বীর্য্যং দেবা অনুক্রতুং দদুঃ। -(৮।৬২।৭)

অভি যং দেবী অদিতিঃ গৃণাতি,
শবং দেবস্য সবিতুর্জুষাণা।
অভি সম্রাজো বরুণো গৃণন্তি = ৭।৩৮।৪

যস্য ব্রতে সজোষসো,
বিশ্বে দেবাস অদ্রুহঃ—৯।১০২।৫

সকল পদার্থের মধ্যে ব্রহ্ম-সত্তার অনুভব করিতে হইবে, আবার পদার্থের মধ্যে অনুস্যূত সত্তা এবং আত্মার মধ্যে অনুস্যূত সত্তার মধ্যেও কোন স্বতন্ত্রতা অনুভূত হইবে না। উভয় সত্তাই এক,—এই বোধ দৃঢ় হওয়া আবশ্যক। আপনার সত্তার মধ্যেই সকল বস্তুকে অভিন্ন ভাবে বোধ করিতে হইবে। সকল ভূতের ভিতরে যেমন ব্রহ্ম-সত্তার অনুভব করিতে হয়, আপন আত্ম-সত্তাতে ও তদ্রূপ সকল ভূতকে অনুভব করিতে হয়। অদ্বৈত-বাদের প্রকৃতিই এই।

এখন আমরা দেখিব যে, আপন আত্ম-সত্তাতে সকল ভূতের অনুভব করিবার উপদেশ ঋগ্বেদে আছে কি না। এইটী প্রদর্শন করিতে পারিলেই বুঝা যাইবে যে, উপনিষদ্ ও বেদান্ত-দর্শন যে অদ্বৈত-বাদের শিক্ষা দিয়াছেন, তাহাই অবিকল ঋগ্বেদে উপদিষ্ট আছে। বেদান্ত-দর্শনে ব্যাখ্যাত অদ্বৈতবাদ—ঋগ্বেদ হইতেই গৃহীত।

দশম-মণ্ডলে "বাক্-সূক্ত" নামে অতি প্রসিদ্ধ একটী সূক্ত আছে। এখনও এই সূক্তটী হিন্দু-গৃহে অত্যন্ত শ্রদ্ধা এবং ভক্তির সহিত উচ্চারিত হইয়া থাকে। এই সূক্তে ঋষি-কন্যা আপন আত্মায় সমুদায় দেবতাকে, সমুদায় জগৎকে, অন্তর্ভুক্ত করিয়া লইয়া অনুভব করিয়াছেন। আমরা এই সূক্ত হইতে কয়েকটী ঋক্ অনূদিত করিতেছি। পাঠক দেখিবেন, আত্ম-সত্তাই যে বিশ্বের বিবিধ পদার্থাকারে ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া করিতেছেন, ইহা কেমন স্পষ্ট করিয়া বলা হইয়াছে।—

"আমিই রুদ্রগণ ও বসুগণের সহিত বিচরণ করি। আমিই আদিত্যগণের সহিত এবং তাবৎ দেবতার সঙ্গে থাকি। আমিই মিত্র, বরুণ, ইন্দ্র, অগ্নি এবং অশ্বিদ্বয়কে ধারণ করিয়া রহিয়াছি"।

"এই বিশ্ব-রাজ্যের আমিই অধীশ্বরী। যাঁহারা যজ্ঞানুষ্ঠানকারী, তাঁহাদিগের মধ্যে আমিই সর্ব্বপ্রথমে জ্ঞান-যজ্ঞের তত্ত্ব বুঝিতে পারিয়াছিলাম। দেবতাগণ আমাকেই বিবিধ স্থানে বিবিধরূপে স্থাপন করিয়াছেন। আমার আশ্রয়-স্থান বিস্তর এবং আমিই একাকী বিস্তর স্থানে আবিষ্ট রহিয়াছি"।

"দর্শন, শ্রবণ, প্রাণন, শব্দ উচ্চারণ এবং অন্ন-ভোজন—এই সকল ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া আমারি সহায়তায় সম্পন্ন হইয়া থাকে। যাহারা আমার বাক্যে শ্রদ্ধা করে না, তাহারা বিনাশ প্রাপ্ত হয়"।

"রুদ্রদেব যখন শত্রু-নাশে উদ্যত হন, তখন আমিই তাঁহাকে আয়ুধ প্রদান করিয়া থাকি। দ্যুলোকে এবং ভূলোকে আমিই প্রবিষ্ট রহিয়াছি"।

"আমিই বায়ু বা স্পন্দন-শক্তিরূপে অভিব্যক্ত হইয়া, বিশ্বের আরম্ভ করিয়াছিলাম। আকাশকে আমিই প্রসব করিয়াছি। সমুদ্রজলের* মধ্যে আমার যোনি নিহিত আছে"। "সেই যোনি বা মূলস্থান হইতেই সমস্ত বিশ্ব বিস্তারিত হইয়াছে। আমি আত্ম-দেহ দ্বারা দ্যুলোককে স্পর্শ করিয়া রহিয়াছি"।

"আমার মহিমা দ্যুলোককেও অতিক্রম করিয়াছে এবং পৃথিবীকেও অতিক্রম করিয়াছে" †।

পাঠক দেখিতেছেন,—ইন্দ্র, বায়ু, অগ্নি, সূর্য্য প্রভৃতিতে যে ব্রহ্ম-সত্তা অনুস্যূত—রহিয়াছেন এবং আপনার মধ্যে যে আত্ম-সত্তা রহিয়াছেন,—এই উভয় সত্তার একত্ব-বোধ এই বিখ্যাত সূক্তে কেমন পরিস্ফুট।

চতুর্থ-মণ্ডলে, "বামদেবীয় সূক্তের" ২৬ ও ২৭ মন্ত্রেও, এই আত্ম-বোধ পরিস্ফুট দেখিতে পাওয়া যায়। সে স্থলে বামদেব ঋষি বলিতেছেন—

"আমিই মনু, আমিই সূর্য্য হইয়াছি॥ কক্ষবান্ নামক ঋষিও আমাকেই জানিবে। আমিই কবি উশনা, আমাকে দর্শন কর।"

"আমিই ইন্দ্র। আমিই সোমপানে মত্ত হইয়া, শম্বরের নব-নবতিসংখ্যক নগর এককালে ধ্বংস করিয়াছি"।

---

* এখানে 'সমুদ্র' শব্দ দ্বারা, সৃষ্টির প্রথমে অভিব্যক্ত লঘু তরল অসীম বাষ্পরাশিই (Nebular matter) —নীহারিকা পুঞ্জ—নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। এই বাষ্পপুঞ্জ হইতে বিশ্ব নির্ম্মিত হইয়াছে। ঋষি-কন্যা অনুভব করিতেছেন যে, আত্ম-সত্তাই সেই নীহারিকা-পুঞ্জে অনুস্যূত; উহাই তাহার কারণ-সত্তা। সুতরাং বাহিঃস্থ সত্তা এবং আত্ম-সত্তায় কোন ভেদ নাই।

† বাক্-সূক্তের মূল শ্লোক গুলি এই—

"অহং রুদ্রেভি র্বসুভিশ্চরামি, অহমাদিত্যৈরুত বিশ্বদেবৈঃ। অহং মিত্রা-বরুণোভা বিভর্ম্মি, অহমিন্দ্রাগ্নী অহমশ্বিনোভা॥ অহং রাষ্ট্রী সঙ্গমনী বসূনাং, চিকিতুষী প্রথমা যজ্ঞিয়ানাং। তাংমা দেবাঃ ব্যদধুঃ পুরুত্রা, ভূরিস্থাত্রাং ভূরি আবেশয়ন্তীং॥ ময়া সোহন্নমত্তি যো বিপশ্যতি; যঃ প্রাণিতি যইং শৃণোত্যুক্তং। অমন্তবো মাং ত উপক্ষিয়ন্তি, শ্রুধি শ্রুত। শ্রদ্ধিবং তে বদামি॥ অহং রুদ্রায় ধনু রাতনোমি,, ব্রহ্মাদ্বিষে শরবে হন্তবা উ। ....অহংদ্যাবা-পৃথিবী আবিবেশ॥ অহমেব বাত ইব প্রবামি, আরভমানা ভুবনানি বিশ্বা। ...অহং সুবে পিতরমস্য মূর্দ্ধন্, মম যোনি রপ্স্বন্তঃ সমুদ্রে।

......ততো বিতিষ্ঠে ভুবনানি বিশ্বা, উতামুং দ্যাং বর্ষ্মণাউপস্পৃশামি॥

...পরো দিবো পর এনা পৃথিব্যাঃ

এতাবতী মহিনা সংবভুব॥—ইত্যাদি। —১০।১২৫।১।৮

"আমি গর্ভ-মধ্যে থাকিয়াই, দেবতাগণের জন্ম-তত্ত্ব অবগত হইয়াছিলাম। গর্ভে শত লৌহময় শরীর আমাকে আচ্ছাদন করিয়াছিল; অধুনা আমি দেহ হইতে বেগে বহির্গত হইয়াছি" *।

পাঠক, দেবতাবর্গ যদি স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র জড়পদার্থই হয়, তাহা হইলে 'আমিই মনু, আমিই সূর্য্য'—এপ্রকার উক্তি কদাপি সম্ভব হইতে পারিত না। ইন্দ্রাদিতে যে সত্তা অনুস্যূত আছেন, সেই সত্তা ও আত্ম-সত্তা এক ও অভিন্ন না হইলে, এ প্রকার উক্তি অসম্ভব হইয়া উঠে। —সুতরাং আমরা দেখিতেছি যে, বহিঃস্থ পদার্থ মধ্যগত সত্তা ও আত্ম-সত্তায় অভেদের অনুভূতিই ঋগ্বেদের চরম লক্ষ্য।

ইহাই অদ্বৈত-বাদের একমাত্র লক্ষ্য। ঋগ্বেদের অন্যান্য মণ্ডলেও বিক্ষিপ্ত-রূপে এই আত্ম-বোধের বিবরণ রহিয়াছে। আমরা দৃষ্টান্ত স্বরূপে দুই চারিটী স্থল গ্রহণ করিতেছি—

চতুর্থ মণ্ডলের ৪২ সূক্তের প্রথম কয়েকটী মন্ত্রেও মন্ত্র-দ্রষ্টা ঋষি, আপন আত্ম-সত্তার মধ্যেই ইন্দ্রাদি সমুদয় দেবগণকে অনুভব করিয়াছেন এবং এইরূপে সেই অনুভব প্রকাশ করিতেছেন—

"আমি সমগ্র বিশ্বের অধিপতি। সমস্ত দেবগণ আমার। আমিই বরুণ; সকল দেবতা বরুণের ক্রিয়ারই অনুসরণ করেন। দেবগণ সুতরাং আমারি ক্রিয়ার অনুগত। মনুষ্যগণেরও রাজা আমিই।"

"আমিই ইন্দ্র ও বরুণ। মহিমায় দুরবগাহ ও বিস্তীর্ণ এই দ্যাবা-পৃথিবীও আমিই। আমিই 'ত্বষ্টার' ন্যায় সমস্ত ভূতজাতকে চৈতন্য প্রদান করিয়া, দ্যাবা-পৃথিবীকে ধারণ করিয়া রাখিয়াছি"।

"আমিই জলসেচন করিয়া থাকি এবং আমিই 'ঋতের' স্থানে আকাশকে ধারণ করিয়াছি"।

---

* অহং মনু রভবং সূর্যশ্চাহং; কক্ষীবান্ ঋষিরস্মি বিপ্রঃ।......অহং কবি রুশনা পশ্যতা মা॥
অহং পুরো মন্দসানো ব্যৈরং, নব সাকং নবতীঃ শম্বরস্য॥
গর্ভেনু সন্নন্বেষামবেদং, দেবানাং জনিমানি বিশ্বা। শতং মা পুর আয়সী ররক্ষন্,
অধ শ্যেনো জবসা নিরদীয়ং॥ ৪।২৭।১-৩। সায়ন বলেন "যখন বামদেব বুঝিলেন যে আত্মবস্তু দেহাদি জড়বর্গ হইতে স্বতন্ত্র, তখনই গর্ভ হইতে তিনি বহির্গত হইলেন।" ঐতরেয় উপনিষদেও এই মন্ত্র দৃষ্ট হয়। গ্রন্থের কলেবর বৃদ্ধির ভয়ে আর অধিক মন্ত্র অনুবাদ করা হইল না।

"আমিই সমস্ত ক্রিয়া করিতেছি। আমি অপ্রতিহত দৈববল-বিশিষ্ট ; কেহই আমাকে প্রতিরোধ করিতে পারে না *" ইত্যাদি।

ঋগ্বেদ এই প্রকারেই আমাদিগকে অদ্বৈত-বাদ শিক্ষা দিয়াছেন। আমরা না বুঝিয়া মনে করি যে, ঋগ্বেদ কেবল জড়ীয় বস্তুর কথায় পরিপূর্ণ গ্রন্থ ! !

১৪। ঋগ্বেদের এই সকল আলোচনা হইতে আমরা এই সিদ্ধান্তে উপনীত হইতেছি যে, অদ্বৈত-বাদই ঋগ্বেদের একমাত্র লক্ষ্য। উপনিষদে আমরা যে অদ্বৈত-বাদ দেখিতে পাই, বেদান্তদর্শনে আমরা যে অদ্বৈত-বাদের বিস্তৃত ব্যাখা দেখিতে পাই, সেই অদ্বৈত-বাদ ঋগ্বেদেরই সম্পত্তি এবং উহা ঋগ্বেদ হইতেই গৃহীত।

পাশ্চাত্ত্য পণ্ডিতবর্গ বলিয়া থাকেন যে, অদ্বৈতবাদের অতি অস্ফুট অঙ্কুর এবং ব্রহ্মের একত্বের ধারণা, ঋগ্বেদের দশম-মণ্ডলেই কিছু কিছু পাওয়া যায়। কিন্তু পাঠক-বর্গ আমাদের এই আলোচনা হইতে বুঝিতে পারিতেছেন যে, ঋগ্বেদের সকল মণ্ডলেই অদ্বৈত-বাদের পরিস্ফুট ধারণা ও আলোচনা রহিয়াছে। ঋগ্বেদের প্রথম মণ্ডলই ঋগ্বেদের দ্বার। এই প্রথম মণ্ডলেই অদ্বৈত-বাদের ভিত্তি দৃঢ়ভাবে প্রতিষ্ঠিত রহিয়াছে †। এমন কি প্রথম-মণ্ডলের প্রথম মন্ত্রটীতেই অদ্বৈত-বাদের মৌলিক তত্ত্ব অতীব সুস্পষ্ট-ভাবে এবং আশ্চর্য্য কৌশলে নিহিত করিয়া দেওয়া হইয়াছে। আমরা পাঠকবর্গকে প্রথম মন্ত্রটী ব্যাখ্যা করিয়া শুনাইব। মন্ত্রটী এই—

"অগ্নি মীলে পুরোহিতং।
যজ্ঞস্য দেব মৃত্বিজং
হোতারং রত্নধাতমং" ॥

* মম দ্বিতা রাষ্ট্রং ক্ষত্রিয়স্য বিশ্বায়োঃ, বিশ্বে অমৃতা যথানঃ। ক্রতুং সচন্তে বরুণস্য দেবাঃ, রাজামি কৃষ্টে রূপমস্য বব্রেঃ ॥১॥...অহমিন্দ্রো বরুণস্তে মহিত্বা, উর্ব্বী গম্ভীরে রজসী সুমেকে। ত্বষ্টেব বিশ্বা ভুবনানি বিদ্বান্, সমৈরয়ং রোদসী ধারয়ংশ্চ ॥৩॥ অহমপো অপিন্ব মুক্ষমানা, ধারয়ং দিবং সদনে ঋতস্য ॥ ৪ ॥ অহং তা বিশ্বা চকরং ন কি মা, দৈব্যং সহো বরতে অপ্রতীতং ॥ ৬ ॥

১০ম মণ্ডলের ৬১ সূক্তের "ইয়ংমে নাভিরিহ মে সধস্থং, ইমে মে দেবা অয়মস্মি সর্ব্বং" ইত্যাদি মন্ত্রেও „সোহং ব্রহ্ম"-বোধ দেদীপ্যমান। গ্রন্থবাহুল্যভয়ে অন্যান্য স্থল উদ্ধৃত হইলনা।

† প্রথম মণ্ডলের ১৬৩।১৬৪ প্রভৃতি সূক্ত বিশেষভাবে উল্লেখ যোগ্য। সূর্য্যের মধ্যে জগতের মূল কারণ-সত্তার অনুভব, এই সূক্তগুলিতে দেদীপ্যমান। এতদ্ব্যতীত, আর কতগুলি সূক্ত-শ্রেণী আছে, সে গুলিও ব্রহ্ম সত্তার বর্ণনায় পূর্ণ।

অগ্নিই যজ্ঞের উপাস্য দেবতা। যিনি উপাসক, যিনি যজ্ঞ করিতে বসিয়াছেন সেই পুরোহিত, হোতা এবং ঋত্বিক্—ইহাঁরা সকলেই সেই অগ্নি। আবার অগ্নিই—পৃথিবীর রত্ন, ধন, মানিক্য-রূপে পরিণত হইয়া রহিয়াছেন। ঈদৃশ অগ্নিকে আমরা পূজা করি।

প্রিয় পাঠক, এই মন্ত্রটীর অর্থ বিশেষ প্রকারে লক্ষ্য করিয়া দেখুন। আমরা উপনিষদ্ ও বেদান্ত-দর্শনের অদ্বৈত-বাদের প্রকৃতি যাহা দেখিয়া আসিয়াছি, তাহাতে আমরা ইহাই পাইয়াছি যে, আধিদৈবিক, আধিভৌতিক এবং আধ্যাত্মিক—এই তিন প্রকার পদার্থের মৌলিক একত্ব বা অভেদ-বোধ হইলেই অদ্বৈত-বাদ সুসম্পূর্ণ হয়। আধিদৈবিক, আধিভৌতিক ও আধ্যাত্মিক পদার্থ-সকলের মধ্যগত সত্তা—এক ও অভিন্ন, এই বোধ দৃঢ়ীভূত হওয়ার নামই অদ্বৈত-বাদ। আমরা ঋগ্বেদের এই প্রথম মন্ত্রেও সেই মহাতত্ত্বই—সেই মহান্ একত্ব-বোধই—উত্তম-রূপে উপদিষ্ট দেখিতেছি। পাঠক জানেন, আধিভৌতিক সুবর্ণ, হিরণ্য, মণি, রত্নাদি পদার্থ—তৈজসিক। তেজই উহাদিগের উপাদান। পার্থিব পরমাণুরই যোগে, রাসায়ণিক বিকার হইয়া, সুবর্ণাদি উৎপন্ন হয়। সুতরাং অগ্নিই—সুবর্ণাদি পদার্থাকারে পরিণত হইয়া রহিয়াছেন। পুরোহিত, ঋত্বিক্ ও হোতা—ইঁহারা যজ্ঞকারীর শ্রেণী-বিভাগ মাত্র। একটী যজ্ঞ নিষ্পন্ন করিতে হইলে, একজন হোতা আবশ্যক এবং তাঁহার সহায়কারী-স্বরূপে আরো পুরোহিত এবং ঋত্বিক্ আবশ্যক হয় *। যিনি যজ্ঞ করিতে বসিয়াছেন তাঁহার সত্তায় এবং উপাস্য দেবতার সত্তায় কোন ভেদ নাই। উপাস্য অগ্নিতে যে ব্রহ্ম-সত্তা অনুস্যূত, উপাসকের মধ্যেও সেই সত্তাই অনুস্যূত। আবার, সেই উপাসককে যাঁহারা সাহায্য করিতে আসিয়াছেন, তাঁহাদের মধ্যেও সেই সত্তাই অনুস্যূত। এইজন্যই, অগ্নিকেই —পুরোহিত, হোতা ও ঋত্বিক্ বলিয়া নির্দ্দেশ করা হইয়াছে। আর একটী কথা আছে। যজ্ঞে দক্ষিণা-স্বরূপ রত্ন ও ধনাদি প্রদান করা হইয়া থাকে। সুতরাং রত্নাদি বস্তু, যজ্ঞের উপকরণ মাত্র। অতএব আমরা দেখিতেছি যে—যজ্ঞের উপাস্য, যজ্ঞের উপাসক এবং যজ্ঞের উপকরণ-সামগ্রী—এ

* ত্বমধ্বর্য্যু কত হোতাসি পূর্ব্ব্যঃ। প্রশাস্তা পোতা জনুষা পুরোহিতঃ (১।৯৪।৬)।
অধ্বর্য্যু, হোতা, পোতা, পুরোহিতঃ—এ গুলি পুরোহিতেরই ভিন্ন ভিন্ন সংজ্ঞা।

সকলের মধ্যে কোন ভেদ নাই; ইহাদের সকলের মধ্যেই একই সত্তা অনুপ্রবিষ্ট;—এই মহান্ অদ্বৈত-বাদই প্রথম মন্ত্রে স্পষ্টতঃ উপদিষ্ট হইয়াছে। আমরা দশম মণ্ডলের ২০ সূক্তের ৬ মন্ত্রে দেখিতে পাই—

"স (অগ্নিঃ) হি ক্ষেমো হবির্যজ্ঞঃ"।

অগ্নিই হবিঃ (যজ্ঞের উপকরণ) এবং অগ্নিই যজ্ঞ। পাঠক, তাহা হইলেই দেখিতে পাইতেছেন যে, ঋগ্বেদ আমাদিগকে ইহাই তার-স্বরে উদ্‌ঘোষিত করিয়া দিতেছেন যে—যজ্ঞের উপকরণে, যজ্ঞে, যজ্ঞের উপাস্য-দেবতাতে এবং যজ্ঞের উপাসকে—একই সত্তা অনুপ্রবিষ্ট; ইহাদের স্বরূপতঃ কোন ভেদ নাই। আমরা গীতাতেও অবিকল এই ভাবের একটী শ্লোক পাই—

"ব্রহ্মার্পণং ব্রহ্ম হবিঃ ব্রহ্মাগ্নৌ ব্রহ্মণাহুতং"।

ঋগ্বেদ এই প্রকারে গ্রন্থারম্ভে, সর্ব্বপ্রথম শ্লোকে, অদ্বৈত-বাদের মূল-তত্ত্ব আশ্চর্য্য কৌশলে গ্রথিত করিয়া দিয়াছেন। না বুঝিয়া লোকে বলে যে, ঋগ্বেদ জড়োপাসনার গ্রন্থ!!

আমরা এই উপলক্ষে পাঠকবর্গকে আর একটী কথা বলিতে ইচ্ছা করি। ঋগ্বেদের সর্ব্বত্রই অগ্নিকে দেবতাবর্গের "দূত" বলিয়া নির্দ্দেশ করা হইয়াছে। অগ্নি দেবতাবর্গের নিকটে হবিঃ বহন করিয়া থাকেন; সুতরাং অগ্নি দেবতাবর্গের "দূত"। কেন অগ্নিকে দূত বলা হইয়াছে? দশম মণ্ডলের একটী সূক্তে ঋগ্বেদ স্বয়ংই আমাদিগকে এ প্রশ্নের উত্তর দিয়াছেন। সেখানে বলা হইয়াছে যে,—"যে মানব কেবলমাত্র 'অমৃত' প্রাপ্তির উদ্দেশ্য করিয়া অগ্নিতে হবিঃ প্রক্ষেপ করে, কেবল সেই মনুষ্যেরই সম্বন্ধে অগ্নি "দূত" হন এবং "পুরোহিত" হন *। —অর্থাৎ, যে সকল সাধক অগ্নিতে অনুপ্রবিষ্ট 'অমৃত' বা অবিনাশী— 'কারণ-সত্তাকে' লক্ষ্য করিয়া যজ্ঞাচরণ করেন, তাঁহারাই এই মহাতত্ত্ব বুঝিতে পারেন যে, অগ্নিতে প্রবিষ্ট সত্তা ও দেবতাবর্গে প্রবিষ্ট

---

* 'যস্তুভ্যমগ্নে' 'অমৃতায়' মর্ত্ত্যঃ
সমিধা দাশদ্দুত বা হবিষ্কৃতি।
তস্য হোতা ভবসি, যাসি, দূত্যং
উপব্রুবে, যজসি, অধ্বরীয়সি (১০।৯১।১১)।

সত্তা উভয়ই এক (সুতরাং অগ্নি, দেবতাদের নিকট যজ্ঞ-বহনকারী 'দূত') * আবার সেই সাধক ইহাও বুঝিতে পারেন যে, অগ্নিতে প্রবিষ্ট সত্তা ও আপনাতে প্রবিষ্ট সত্তা উভয়ই এক (সুতরাং অগ্নি 'পুরোহিত')। এই উদ্দেশ্যেই অগ্নিকে "দূত" এবং "পুরোহিত" বলিয়া নির্দ্দেশ করা হইয়াছে।

এই প্রকারে ঋগ্বেদ প্রথম হইতেই মহান্ একত্বের—মহান্ অদ্বৈতবাদের তত্ত্ব নির্দ্দেশ করিয়া দিয়াছেন। ভারতীয় অদ্বৈত-বাদের যাহা মূল কথা—সর্ব্বত্র ব্রহ্ম-সত্তার অনুভব—তাহাই ঋগ্বেদ সর্ব্ব-প্রথমেই নির্দ্দেশ করিলেন। কিন্তু দুর্ভাগ্যের বিষয় এই যে, এত স্পষ্ট নির্দ্দেশ সত্ত্বেও, আমরা ঋগ্বেদের অগ্ন্যাদিবস্তুকে কেবল জড়ীয় পদার্থ বলিয়াই ধরিয়া লইয়াছি। হা দুরদৃষ্ট ! ঋগ্বেদ, সর্ব্বপ্রথমশ্লোকে এই অভেদ-বোধের কথা বলিয়া দিয়া, সর্ব্ব-শেষ-শ্লোকেও সেই অভেদ-বোধ ও একত্বের অনুভব বলিয়া দিয়াই গ্রন্থশেষ করিয়াছেন —

> "সমানীব আকুতিঃ, সমানা হৃদয়ানি বঃ।
> সমানমস্তু বো মনো, যথা বঃ সুসহাসতি ॥"

'হে মনুষ্যগণ ! তোমাদের সকলের মনের অভিপ্রায় এক হউক। তোমাদের সকলেরই হৃদয় এক হউক ! তোমাদের মন এক হউক্। তোমরা পরস্পরের বিভিন্নতা ভুলিয়া যাও। তোমরা যে সকলেই এক—তোমাদের এই আপাততঃ বহুত্বের মধ্যে যে একত্ব দেদীপ্যমান—তাহাই [illegible]-রূপে ধারণা কর। তোমরা সর্ব্বাংশে সম্পূর্ণরূপে একমত হও !' পাঠক দেখুন, একত্বের কি সুন্দর উপদেশ। এই চরম-সূক্তে ঋগ্বেদ বলিয়া দিয়াছেন যে—ঋগ্বেদের উপাস্য দেবতাদের মধ্যেও কোন ভেদ নাই—দেবতারা সকলেই এক—

> "দেবা ভাগং যথা পূর্ব্বে সংজানানা উপাসতে।
> সমানেন হবিষা জুহোমি ॥

"প্রাচীন কালের ন্যায়, বর্ত্তমানকালেও দেবতারা একমত হইয়া যজ্ঞ-ভাগ গ্রহন করিতেছেন। আমরা যে পৃথক পৃথক্ যজ্ঞীয় হবিঃ দিতেছি,

* দূত—হবির বাহক, উপাসনার বাহক।

সেই হবিঃগুলি এক হউক''। যজ্ঞের উপকরণেও কোন ভেদ নাই; যজ্ঞের উপাস্যেও কোন ভেদ নাই।

প্রিয় পাঠক, লক্ষ্য করিবেন—ঋগ্বেদ সর্ব্বপ্রথমে, গ্রন্থারম্ভে, যে অদ্বৈত-বাদের—যে একত্বের—সূচনা করিয়াছিলেন; সর্ব্ব-শেষে গ্রন্থ-পরিসমাপ্তিতে, সেই একত্বেরই উপদেশ দিয়া বিদায় লইয়াছেন। চরম-শ্লোকেও, উপাস্য ও উপাসকের একত্ব * বা "সোঽহং ব্রহ্ম''—উপদিষ্ট হইয়াছে।

ঋগ্বেদ-কথিত এই অদ্বৈত-বাদই অবিকল উপনিষদে গৃহীত হইয়াছে। শ্রীমৎশঙ্করাচার্য্যও এই অদ্বৈত-বাদেরই ব্যাখ্যাতা।

ওঁ তৎসৎ॥

সমাপ্ত॥

* "তোমাদিগের মন এক হউক, হৃদয় এক হউক"—ইত্যাদি দ্বারা উপাসক-দিগের একত্ব-বোধ কথিত হইয়াছে। "দেবতারা একমত হইয়া উপাসনা গ্রহণ করুন"—এ কথাদ্বারা উপাস্য দেবতাদিগের একত্ব সূচিত হইয়াছে।—অর্থাৎ আধ্যাত্মিক, আধিভৌতিক ও আধিদৈবিক বস্তু সকলের সুমহৎ একত্ব বা অদ্বৈত-বাদ উপদিষ্ট হইয়াছে।

গ্রন্থকার প্রণীত অন্যান্য পুস্তক।

১। উপনিষদের উপদেশ—

—প্রথম খণ্ড—ছান্দোগ্য ও বৃহদারণ্যক।

(তৃতীয় সংস্করণ যন্ত্রস্থ)

মূল্য ২।০

—দ্বিতীয় খণ্ড—কঠ ও মুণ্ডক।

(তৃতীয় সংস্করণ)

মূল্য ২৲

—তৃতীয় খণ্ড—ঈশ, কেন, প্রশ্ন, ঐতরেয় ও তৈত্তিরীয়।

(দ্বিতীয় সংস্করণ)

মূল্য ২৲

প্রত্যেক খণ্ডে শঙ্কর-ভাষ্যের অনুবাদ, বিস্তৃত ব্যাখ্যা ও বহুল টীকা টীপ্পনী আছে। এতদ্ব্যতীত প্রত্যেক খণ্ডে তিনটী বৃহৎ অবতরণিকা সংযোজিত আছে।

২। The Outlines of the Vedanta Philosophy.
(Published by the Calcutta University) Re.1/-

৩। An Introduction to Adwaita Philosophy.
(In the University Press)

—o—

উপনিষদের উপদেশ-

সম্বন্ধে কতিপয় অভিমত—

প্রথম খণ্ড সম্বন্ধে—

The Englishman ; *Thursday, August 15, 1907* :—

"This is a book compiled in Bengalee by Pandit Kokilesawar Bhattacharjee, M.A., a son of pandit Sriswar Vidyalankar, the well-known author of 'Vijayinikavyam,' 'Sakti-satakam' and other publications. The volume treats of the Chandogya and Brihadaranyak Upanishads with the commentary of Sankara. The abstruse philosophy of the Vedas has been lucidly explained by the author who proves himself a master of his subject. In an Introduction of 116 pages, he comments on the meanings of such words as Brahma, Maya, Avidya, Purush, Prakriti &c, and his expositions are correct and convincing. The book is a notable contribution to Hindu philosophy and it is a pity we have not many others of its kinds. This is the sort of publications that might well be selected as a text-book for the higher classes of our Universities and we accordingly commend it to the notice of the University authorities as well as the general public"

The Hidustan Review OF ALLAHABAD ; *Oct.—Nov. 1907* :

"Pandit Kokileswar Vidyaratna, M.A., has just presented a really unique book to the reading public of Bengal. Every well-wisher of the country as well as of the Bengali literature should congratulate the learned author on his brilliant achievement. The whole of the two greatest and most important Upanishads—*Chandogya* and *Brihadaranyaka* with complete commentary on them by the prince of Indian commentators, the great Sankara, has been rendered into chaste and easy Bengali. The author has most satisfactorily shewn to the public what great a mastery he has over all the systems of Indian Philosophy, as well as over his mother-tongue. Many of the educated sons of Bengal seem to complain that higher thoughts cannot be conveyed in Bengali, and the fact, they say, explains the paucity of Bengali Books on high subjects. Pandit Kokileswar has proved, beyond a shadow of doubt, that such is not the case,—he demonstrates rather that the Bengali language is quite as good—if not better a vehicle of thought as any other language. There is not a dull page in this big volume which we think is the greatest recommendation of such a book. The learned author has, by means of this book, opened the door of the knowledge of the *Upanishads*—the true *Brahmajnan*—to the common people who only can read

Bengali—and he has, also at the same time, enriched his own vernacular literature.

But the Pandit has shewn the extent of his intelligence, erudition and tact in an elaborate INTRODUCTION—which is a masterpiece of original research in the field of Indian Philosophy. He not only discusses the cardinal points and essential truths of the philosophy of the *Upanishads* in a graceful style and brilliant manner but it is here that he points out a complete harmony among the systems of Sankhya, Vedanta and Bouddha which are all said to contain thoughts much conflicting with one another. This harmonizing or *samanwaya* of the leading systems of Indian philosophy, so far as we are aware, is quite a new attempt and we are glad that the author has acquitted himself creditably. The learned author has made use of his acquaintance with the occidental principles of thought in proving that Hindu sages, by mere dint of thought and meditation, could come to the conclusions relating to the cause and principles of creation just as sound as those formed by the European scholars of the present age with all the resources of their advanced instruments, &c. It would be quite idle to say now after going through the book under review, that Hindu sages were ignorant of the physical science or they could not understand scientific laws.

In view of the recent recognition of the vernacular languages at the hands of the University authorities, we would suggest to the gentlemen responsible for selecting text-books that this work may well be included in the curricula of the B.A. or M.A. examination of the Calcutta University. This would be encouraging the author who richly deserves it. There are of course, a few mistakes or omissions which we need not discuss in detail. It is natural to expect some of them in such a big book. We hope the author will have ample oppertunity to rectify or explain those points when another edition is called for. The get-up of the book is excellent and reflects credit on the press."

The Bengalee; *Thursday, August 8, 1907* :—

"Upanishad-er-Upadesh"—Such is the heading of a neatly-printed volume by Kokileswar Bhattacharjee Vidyaratna, M.A., in which are embodied an elaborate explanation and a translation of Sankara Bhashyam of the *Chandogya* and *Brihadaranyak* upanisads, together with a detailed discussion as to the points of agreement between the Sankhya, Buddhist and Vedantic Schools of philosophy. The book which bears ample evidence of the author's erudition, and thoughtfulness cannot fail to be interesting to students of philosophy and to those seeking a healthy panacea for the mind and the soul.

&c. &c. &c.

দ্বিতীয় খণ্ড সম্বন্ধে—

The Hindustan Review of *Allahabad, February, 1909* :—

"Last year we noticed, at some length, a Bengali book of uncommon merit, entitled "*Upanishader Upadesh*" Vol. I, by Pandit Kokileswar Vidyaratna, M.A. The learned author has just brought out the second volume of the work which, we are glad to notice, will but enhance his reputation as a thorough master and capable teacher of the *Upanishads.* In this volume, a clear and lucid translation of the text and Sankara Bhasya of *Katha* and *Mundaka* Upanishads has been given. The easy flow, the charming style and masterly diction of the language, coupled with a very lively and brilliant manner in which the subject-matter has been dealt with, have made the book a most pleasant reading and this is the best recommendation of a book of this nature. The very sombre nature of the language in which most of the philosophical treatises are generally presented scarce away a good many readers at the outset. But in regard to the careful diction and the manner of treatment of the book under review, we can unhesitatingly say that in this respect alone, it can hold its own against the best philosophical works produced in that prolific vernacular literature—Bengali. We repeat our remarks made a year before when we received the first part of the work that the learned author has, by means of this book, opened the door of the knowledge of the Upanishads-the *Brahma-Jnana* to the common people who can read Bengali—and he has also at the same time enriched his own vernacular literature. The *Introduction* appended to the book *is its most striking feature.* It is a study in itself; and we feel sure it will amply repay a very close and careful perusal. We never came across such an admirable introduction in any book in Bengali or other Indian Vernacular. In it the author examines the Vedanta philosophy in all its details, according to the light thrown by the commentaries of the great Sankara and he expounds the great *Maya-Váda* with a clearness nowhere to be found. The Mayavada of Sankara has been misunderstood and misinterpreted by many. Even scholars of great eminence have thought that Sankara did not acknowledge the existence of the cosmos, holding it to be false and illusory, and that his idea of *Brahma* was a sort of *Vacuum*—without consciousness, without power,—something like a cypher, a nonentity. The readers of the Introduction will find how ably and brilliantly the learned author has proved, beyound all possible doubt, that the charges laid at the door of sankara has been without any foundation and it is owing to ignorance or misunderstanding of the teachings of the great master that such false notions have had their origin. In short, the Pandit Vidyaratna has succeeded in vindicating the name and fame of Sankara and established the claims of his doctrines as the most intelligent and accurate thoughts ever evolved from human mind in Metaphysics, and he has proved that these doctrines have nothing to

suffer, if examined in the lurid light of the most advanced scientific truths of modern Europe. We heartily recommend the work to the readers of the younger generation and we doubt not that their hearts will swell, in reading its pages, with a just pride at the depth of knowledge their forefathers possessed. We are glad to observe that a Hindi translation of the first part has been undertaken by pandit Nandakishore Sukla Banibhusan of Oudh."

The Englishman ; *December 1908* :—

" Pandit Kokileswar Bhattacharjee, M.A. has at length published his second volume of the " Upanishader Upadesh " in Bengali which treats of the Katha and Mundaka Upanishads. As in the previous volume, Pandit Bhattacharjee has incorporated into an elaborate *Introduction* a great variety of conclusions which he has swept together from a very wide course of miscellaneous reading on the subject,—the Introduction in the present volume containing comments on the words—Nirguna and Saguna Brahma, Maya, Adwaita &c. &c. The work though not described as the " Upanishad made easy," deserves the name. Because of the author's enthusiasm for his subject and lucid style, it will create an interest in the study of the Upanishads."

The Amrita Bazar Patrica *December 1908* :—

" * * * * * But the long Introduction of this book has been a study of Vedanta philosophy in all its details—a study unparalleled in our vernacular literature. We never found such a learned and masterly exposition of the doctrines of Sankara and we are deeply grateful to the author for it." &c. &c. &c.

Pandit Umapati Datta Sarma, B.A., M.A.R.S. (London) ; M.R.S.A. (London) ; M.R.A.S. (Calcutta) ; Examiner Calcutta University, &c &c &c :—

" It was a matter of great pleasure to me to read the first part of the " Upanishader Upadesh " in 1907, To write a treatise on abstruse subjects such as mental science requires not only a complete grasp of the subject, but also a simple and elegant style of expression. The Bengali people are fortunate enough to find such a writer in your learned self, * * * But the novel feature of this part (second part) is the valuable Introduction of 283 pages which I regard *indispensible* to every seeker after truth who has an eager desire to know the teachings and principles of Sankaracharyya in their true light. You have explained the cardinal points of the Upanishads as clearly as a human being can do,"

&c &c &c &c &c

এইরূপ তৃতীয় খণ্ড সম্বন্ধেও বহুবিধ উচ্চ অভিমত আছে। গ্রন্থের কলেবর বৃদ্ধির ভয়ে, অন্যান্য মত প্রদত্ত হইল না।